فتاوی رضویہ مترجم



رضا اکیڈمی ممبئی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سلسلہ اشاعت نمبر — ۸۷

کتاب ——— فتاوی رضویہ جلد سوم

تصنیف ——— شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ——— محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان

پیش لفظ ——— مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

تخریج و تصحیح ——— (۱) مولانا نذیر احمد سعیدی (۲) مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ——— مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی مدظلہ

ترتیب فہرست ——— حافظ عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

کتابت ——— محمد شریف گل، کڑیاں کلاں (گوجرانوالہ)

پروف ریڈنگ ——— مولانا سردار احمد حسن سعیدی

پیسٹنگ ——— مولانا محمد یٰسین قادری شطاری

صفحات ——— ۷۵۶

اشاعت دوم ——— صفر المظفر ۱۴۱۷ھ / جون ۱۹۹۶ء

مطبع ——— رضا آفسیٹ بمبئی

ناشر بار اول ——— رضا فاؤنڈیشن لاہور

〃 بار دوم ——— رضا اکیڈمی بمبئی

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

○

اِبتدائیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین ۔ اما بعد!

چودہویں صدی کے مجدد اعظم، امام اہلِ سُنّت، اعلیٰ حضرت سیدنا الشاہ احمد رضا حنفی قادری برکاتی بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دینی وعلمی شخصیت اپنے فضل وکمال کے آئینہ میں روز بروز اس طرح نکھرتی جارہی ہے کہ اہلِ دانش وبینش دیدۂ حیراں بن کر اس کے جلوؤں میں گم ہیں ۔ اور

زفرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم   کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجاست

فتاویٰ عالمگیری! ایک حکومت کی مالی سرپرستی میں خدمت انجام دینے والے سو سے زائد علماء وفقہاء کی محنتِ شاقہ کا نتیجہ ہے۔ لیکن "فتاویٰ رضویہ" محض ایک عالم وفقیہ کی کاوشوں کا ثمرہ ہے، جسے آج سارا عالمِ اسلام خراجِ تحسین وعقیدت پیش کر رہا ہے۔

فتاویٰ رضویہ! بارہ ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے جو پہلے بریلی شریف ومبارکپور وغیرہ سے مختلف اوقات میں شائع ہوئیں اور دو سال پہلے رضا اکیڈمی بمبئی نے سبھی جلدیں ایک سائز میں ایک ساتھ شائع کرنے کا گرانقدر کارنامہ انجام دیا۔

حضرت مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی جامعہ نظامیہ لاہور کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن لاہور نے ایک عظیم خدمت کا بیڑہ اٹھایا ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں مندرج عربی وفارسی عبارات کے ترجمہ، مراجع وماٰخذ کی تخریج اور تحشیہ کے ساتھ اس کی اعلیٰ کتابت کرائی جارہی ہے۔ اور متوسط سائز پر اس کی جلدیں یکے بعد دیگرے منظرِ عام پر لائی جارہی ہیں۔ فتاویٰ رضویہ مترجم کی یہ نو مطبوعہ جلدیں فتاویٰ رضویہ اوّل، دوم، سوم پر مشتمل ہیں۔

رضا اکیڈمی بمبئی کو اب تک اس کی نو مطبوعہ جلدیں دستیاب ہو چکی ہیں۔ اور وہ انہیں ہندوستان میں پہلی بار شائع کر کے اہلِ علم کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہی ہے۔ فاروقیہ بکڈپو، مٹیا محل، دہلی ۶ کے اشتراکِ عمل سے یہ فقہی شہکار منظرِ عام پر لاتے ہوئے رضا اکیڈمی بمبئی مسرت وبہجت کے جذبات سے سرشار ہے۔

دعا ہے کہ رب کائنات ہماری یہ خدمت قبول فرمائے اور اسی تسلسل کے ساتھ ہمیں خدمتِ مزید کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین! بجاہ حبیبہ سید المرسلین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم۔

اسیرِ مفتیٔ اعظم

محمد سعید نوری

۲۰ محرم الحرام ۱۴۱۷ھ مطابق ۸ جون ۱۹۹۶ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

علم وفضل کے آفتابِ نیم روز، زُہد وتقویٰ کے بدرِ منیر، تحقیق وتدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاستِ صادقہ کے گوہرِ نایاب اور تحریکِ عشقِ رسالت کے قافلہ سالار امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ سے ہر ذی شعور، علم دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مردِ حق آگاہ کی دینی، مِلّی، رُوحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔

کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملّی اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملّتِ اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دُو باتیں کارفرما ہوسکتی ہیں:

۱۔ مخالفین کا جھُوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہُ اللہ جن کے علمی تحقیقی شہ پاروں سے عرب وعجم کے مسلمانوں نے شمعِ علم روشن کی اور افریقہ ویورپ کے باسیوں کو آپ سے اکتسابِ فیض کا شرف حاصل ہوا آپکا علمی اور تحقیقی خزانہ انگریز اور ہندو کی شاطرانہ چال، کانگرس کے ہمنوا نام نہاد مسلمانوں کے جھُوٹے پروپیگنڈے اور نام لیواؤں، عقیدت مندوں اور محبّت کا دم بھرنے والوں کی ناقص منصوبہ بندی کی دبیز تہوں کے نیچے دب کر رہ گیا تھا۔

الحمدللہ! اب دردمند اور حسّاس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصب اور لاشعوری کی یہ دبیز تہیں ہٹنے لگیں، رضوی علم وفضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھُوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

چھٹنے لگے اور یُوں عرب وعجم کی اس عظیم علمی وروحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ نکھر کر سامنے آگیا۔ چنانچہ اِس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جارہے ہیں[1]۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدومِ ملت، استاذ العلماء، مفتیٔ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست، فرض شناس اور درد مند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہٗ کی خاموش تبلیغ وتحریک نے گلستانِ سنیّت میں جتنے پھول کھلائے ہیں ان کی عطر بیز مہک نے شرق وغرب اور شمال وجنوب کو معطّر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی دینی منصوبوں کو تکمیل کے زیور سے آراستہ فرمائے آمین!

رضا فاؤنڈیشن نے خیابانِ رضا سے جس اہم پھول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب سے دادِ تحسین وصول کرچکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاوٰی رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگا دینا بلاشبہہ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصّہ ہے۔

"مُشتے نمونہ از خروارے" کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیشِ خدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاوٰی میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچھتر (۱۷۵) صُورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خود پسندی اور بڑائی کے اظہار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسمہ بنے نظر آتے ہیں، خود فرماتے ہیں:

> "الحمد للہ! یہ پانی سے عجز کی پَونے دوسَو صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماء کرام ہی کا فیض ہے[2]۔"

دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق فتاوٰی رضویہ کو آسان اور دلکش پیرائے میں قارئین تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت تھی، چنانچہ رضا فاؤنڈیشن نے اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسا کرتے ہُوئے اس اہم ذمہ داری کا بیڑا اٹھایا اور عزمِ صمیم کے ساتھ میدانِ عمل میں قدم رکھ دیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے فتاوٰی رضویہ کی پہلی جلد کا نصف اوّل، عربی عبارات کے ترجمہ، حوالہ جات کی تخریج

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے "حیاتِ امام اہلسنّت" از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلس رضا لاہور

[2] حوالہ کے لیے پیشِ نظر جلد کے صفحات ۴۱۱ تا ۴۲۵ ملاحظہ کیجئے۔

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دو خوب صورت جلدوں میں جلوہ گر ہو کر اہلِ علم سے خراجِ تحسین وصول کر گیا۔ اور اب اُسی آب و تاب کے ساتھ نصفِ آخر کا آدھا حصّہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھا کہ فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین جلدوں میں شائع کیا جائے لیکن پہلی دو جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہوا کہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار جلدوں کی متقاضی ہے۔ لہٰذا یہ تمام بحث چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہو گی۔

پیشِ نظر جلد، پرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۵۳۷ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں اُنسٹھ ۵۹ سوالات کے جوابات (فتاویٰ)، اقولُ کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی فوائد اور ۵۰۱ تطفلات و معروضات مندرج ہیں[1]۔ اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے:

(۱) پانی کی طبع یعنی رقّت و سیلان۔

(۲) کنویں کے مسائل۔

(۳) تیمم سے متعلق تمام ضروری ابحاث۔

پیشِ نظر جلد میں درج ذیل چھ ۶ رسائل بھی شامل ہیں:

(۱) الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ — (پانی کی) رقّت و سیلان کا واضح بیان

(۲) حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۳۵ھ — تیمم کی ماہیت و تعریف کا بہترین بیان

(۳) سمح الندری فیما یورث العجز من الماء ۱۳۳۵ھ — پانی سے عجز کی پونے دو سو ۱۷۵ صورتوں کا بیان

(۴) الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ — وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمم کے بارے میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویت۔

(۵) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ — جنسِ زمین سے کیا مراد ہے (تحقیقی بیان)

---

[1] حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر اسلاف فقہاء کرام سے فقہی علمی اختلاف کیا ہے لیکن اسے ادباً تطفل و معروضہ سے تعبیر کیا ہے۔ تطفّل کا مطلب اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنا ہے گویا امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی طرف سے ان بزرگوں پر اعتراض نہیں بلکہ ان کی خدمت میں عرض و گزارش ہے۔

(۶) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید [۱۳۵] جنس زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر مبسوط فوائد کو یکجا کر کے "فوائد جلیلہ" کے نام سے چوتھی جلد کے آخر میں لایا جارہا ہے۔ ان فوائد کی ترتیب وتبویب کا فریضہ فاضلِ جلیل مولانا محمد عبد الستار سعیدی ناظمِ تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن کے ارکان، ہندوستان کے عظیم محقق علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) دامت برکاتہم العالیہ کے بے حد ممنون ہیں جنہوں نے اپنی گوناگوں علمی مصروفیات کے باوجود مختصر وقت میں باب التیمم سے آخر تک کی عربی عبارات کا نہایت سلیس اور شستہ ترجمہ فرمایا۔

علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) حضرت حافظِ ملت علامہ عبد العزیز محدث مرادآبادی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قابلِ فخر شاگرد اور برصغیر پاک وہند کی مایۂ ناز مادرِ علمی "الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور (ہندوستان) کے شیخ الادب ہیں۔ آپ قدیم وجدید علوم کے ماہر، کئی علمی تحقیقی کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ کے متعدد رسائل اور فتاویٰ کو ترجمہ، تحقیق اور تحشیہ کے بعد عام اُردو خوان حضرات کے لیے آسان بنا چکے ہیں۔ اِس وقت فنِ لغت پر ایک مبسوط اور وقیع کتاب تحریر کر رہے ہیں۔

علامہ مصباحی، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی علمی شخصیت اور آپ کی تحقیقاتِ جلیلہ کو علم و دانش کی دُنیا میں متعارف کرانے میں نمایاں کردار ادا کرنے والے ادارے المجمع الاسلامی مبارکپور کے رُوحِ رواں ہیں۔ اور بقول علامہ بدر القادری (ہالینڈ) علامہ محمد احمد مصباحی حضرت حافظِ ملت علیہ الرحمۃ کی نگاہِ کیمیا کا انتخاب اور ان کی پاکیزہ دُعاؤں کا ثمرہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ علامہ محمد احمد مصباحی مدظلہٗ کی دینی وملی خدمات کو شرفِ قبولیت اور اُمتِ مسلمہ کو ان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

قارئین کرام! رضا فاؤنڈیشن نے ایک علمی ذخیرہ آپ کے حوالے کر دیا ہے، اس کو بہتر سے بہترین کی طرف لے جانے کے لیے اپنے قیمتی مشوروں اور اس اہم منصوبے کی تکمیل کے لیے اپنی پُرخلوص دُعاؤں سے نوازتے رہیے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔ آمین بجاہِ نبیہ الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم!

○

محمد صدیق ہزاروی
جامعہ نظامیہ رضویہ۔ لاہور

۴ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ
۹ فروری ۱۹۹۲ء

فہرست جلد سوم

ابواب و مسائل

باب المیاہ

فصل فی البئر

باب التیمّم

نہیں پہنچی اور بیٹے کے لیے یہ صورت عجز ہے۔ ۵۳۱

پانی چند شخصوں کی ملک فاسد ہے انھوں نے اپنے میں سے ایک کو اجازت دے دی اس کا تیمم نہ جائیگا۔ ″

جنب و محدث و حائض و میت میں جنب کیوں اولیٰ ہے۔ ۵۳۲

پانی موجود ہوتے ہوئے بلا عذر کسی عبادت کے لیے تیمم جائز نہیں۔ ۵۴۴

سفر میں کس حالت میں پانی تلاش کرنا فرض ہے کہ بے تلاش تیمم باطل اور کس حالت میں ضروری نہیں۔ ۵۴۵

سفر میں کس حالت میں پانی کی تلاش مستحب ہے۔

پانی کسی کے پاس تھا اور بے مانگے نماز پڑھ لی نماز کا کیا حکم ہے۔ ۵۵۱

سفر میں پانی کی تلاش کی کیا حد ہے۔ ۵۵۳

کافر تیمم کرکے مسلمان ہوا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا، پانی نہ ہو تو دوبارہ تیمم کرے۔ ۵۵۴

تیمم میں کیا نیت چاہیئے۔ ۵۵۵

تیمم کی وہ نیت جس سے نماز وغیرہ سب ادا کرسکے۔ ″

کس عبادت کی نیت سے تیمم کریں کہ اس سے نماز جائز ہو۔ ″

پانی موجود نہیں اور بے وضو شخص قرآن مجید چھونا یا جنب مسجد میں جانا چاہتا ہے تیمم کریں مگر اس تیمم سے نماز روا نہ ہوگی۔ ۵۵۶

بے وضو یا جنب تلاوت یا جنب کلمہ طیبہ درود شریف پڑھنے کے لیے براہ ادب تیمم کریں روا ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔ ۵۵۶

زیارت قبور یا عیادت مریض کیلیے تیمم کیا اس سے نماز نہ ہوگی ۵۵۶ (حاشیہ)

پانی نہ ہونے کی حالت میں جواز تیمم کے لیے دو میں سے ایک نیت شرط ہے۔ ۵۵۶

پانی ہوتے ہوئے صرف اس عبادت مؤکدہ کے لیے تیمم جائز ہے جو پانی سے طہارت کرنے میں بلا بدل فوت ہوتی ہو۔ ۵۵۷

بے وضو مسجد میں بیٹھنے یا ذکر الٰہی کے لیے تیمم بہتر ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔ ″

مسجد میں سونے کے لیے تیمم محض لغو ہے۔ ″

پانی ہوتے ہوئے مس مصحف یا تلاوت کے لیے تیمم لغو ہے اس سے نہ مصحف چھو سکتا ہے نہ جنب تلاوت کرسکتا ہے۔ ۵۵۸

پانی ہوتے ہوئے تنگی وقت کے باعث تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کے لیے تیمم لغو ہے۔ ″

پانی ہوتے ہوئے زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کے لیے تیمم باطل ہے۔ ″

صرف اتنی نیت کہ تیمم کرتا ہوں صحت تیمم کیلئے کافی نہیں ۵۵۹

حدث و جنابت میں تمیز کی نیت تیمم میں ضرور نہیں۔ ″

غسل کا تیمم بہ نیت وضو اور وضو کا بہ نیت غسل ہوسکتا ہے۔ ۵۶۱

حدث جب تک منقطع نہ ہوجائے غیر معذور تیمم نہیں کرسکتا۔ ۵۷۰

بلا ضرورت دوسرے سے اپنا تیمم کرانا مکروہ ہے۔ ۷۰۸
ضرور ہے کہ دُوسرے کا اسے تیمم کرانا اس کے حکم سے
ہو اگرچہ دلالۃً۔ 〃
جس وقت وُہ دُوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ
حکم دینے والا اس وقت نیت کرے۔ 〃
اس مسئلہ میں حکم صراحۃً و دلالۃً و وقت نیت کی
تفصیل **تحقیقاتِ مصنف** سے۔ ۷۰۹
تیمم معہود میں جنسِ ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری
ہے لکڑی، کاغذ، کپڑا وغیرہ مٹّی پر لگا کر منہ اور ہاتھوں
پر پھیرنا کافی نہیں۔ ۷۱۲
کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگر اس میں مٹی اتنی
بھر گئی کہ اُسے مُنہ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب
جگہ مٹی پہنچ گئی تیمم ہوگیا۔ 〃
دستانے پہنے ہُوئے جنسِ ارض پر مار کر تیمم کیا تو ہو جانا
چاہیے۔ 〃
ہتھیلیوں پر خشک لیپ ہے اور چھڑانا مضر تو
اسی طرح تیمم کرے۔ ۷۱۳
دو عضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب واحد کافی نہیں۔ 〃
اگر دوسرے زندہ یا مُردہ کو تیمم کرانے میں دونوں ہتھیلیوں
سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دُوسرے
ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی۔ ۷۱۴
تیمم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنّت ہے کہ
پہلے منہ کا مسح کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔ 〃
تیمم معہود بارہ[۱۲] طرح ہوسکتا ہے جن میں ایک
سنّت ہے اور باقی بھی جائز۔ 〃
لازم ہے کہ انگوٹھی چھلّے اُنگلی کلائی کا ہر گہنا
اتار کر انہیں ہٹا ہٹا کر مسح کریں ورنہ تیمم نہ ہوگا۔ ۷۱۵
مواضع حرج مستثنیٰ ہیں۔ 〃
فتویٰ ۱۱۳۔ تیمم سے مٹّی مستعمل نہیں ہوتی۔ ۷۱۷
ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار
تیمم کرسکتا ہے۔ ۷۱۸
تیمم کرنے والوں کے مُنہ اور ہاتھوں سے جو مٹّی
جھڑی اُسے جمع کر کے اُس پر بھی تیمم ہوسکتا ہے۔ ۷۲۰
ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔ ۷۲۹
فتویٰ ۱۱۴۔ مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے
اور گنگوہی کا رد۔ ۷۳۸
کسی دیوار پر تیمم دیوار میں تصرّف نہیں۔ ۷۴۰

❖

فہرست ضمنی مسائل

باب الوضوء

نواقض وضو

باب الغسل

مسح خفین

انجاس

تحقیق شریف للمصنف ف

استنجا

مسائل نماز

پیش از غسل کسی مُردے کو اٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔ (حاشیہ) ۴۰۷

جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اُس پر سے جمعہ و جماعت ساقط ہیں۔ ۴۱۳

سواری سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔ ۴۲۲

عورت کے لیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔ ۴۲۳

سفر میں گھوڑا بدرکاب ہے کہ اُتر کر چڑھنے نہ دے گا اُسی پر نماز پڑھے۔ 〃

اترنے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز پڑھے۔ ۴۲۴

کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی لازم۔ ۴۲۵

فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ 〃

نماز عیدین امام جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہو سکتی۔ ۴۲۶

سورج گہن میں بھی صرف امام جمعہ امامت کر سکتا ہے۔ 〃

سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔ 〃

گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں کر سکتا۔ 〃

ظہر یا جمعہ کی سُنتیں شرکت جماعت کے سبب نہ ملیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے بعد وقت نہ ہو سکیں گی۔ ۴۲۷

نماز تہجد مستحب ہے۔ ۴۲۹

صبح کی سُنتیں قضا ہو جائیں تو بلندیٔ آفتاب کے بعد ضحوۂ کبریٰ تک اُن کی قضا مستحب ہے۔ ۴۲۹

چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی سنت مؤکدہ۔ ۴۳۲

سورج گہن کی نماز عیدگاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔ ۴۳۵

سخت آندھی، زلزلہ، کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔ ۴۳۷

شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔ ۴۳۸

مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔ ۴۴۳

چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر نماز پڑھتے ہیں تو اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔ ۴۵۳

کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔ 〃

ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔ 〃

مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہو جائے گا بیٹھ کر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔ 〃

احکامِ مسجد

لوگ کہ وضو کے بعد مُنہ اور ہاتھوں سے پانی پونچھ کر
مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔ ۴۳۹
گرد و غبار کہ ہوا باہر سے لائی اجزائے مسجد سے
نہیں اُس کے صاف کرنے کا حکم ہے۔ ″
مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون یا اُس گرد سے
جو پھیلی ہُوئی ہے پاک کیچڑ پونچھنے کی بھی اجازت
نہیں۔ ″
گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کر دی ہے اُس سے
کیچڑ سنے پاؤں پُونچھنے میں حرج نہیں۔ ″
مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بینی یا
درس وغیرہ کر سکتا ہے۔ ۴۴۰

جنائز

پانی نہ ہو یا کوئی ایسا نہ ہو جسے میت کا نہلانا
شرعاً جائز ہو تو اُسے تیمم کرائیں۔ ۴۰۲
میت کو تیمم کرانے میں نیت شرط ہے۔ ۴۱۰
میت کا غسل ایک بار فرض ہے اور تین بار سنت۔ ۴۰۸ حاشیہ
نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے چوتھی تکبیر
کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام
نہ ہُوا ہو۔ ۴۲۵
نماز جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہو سکتی۔ ۴۲۶
بچے نے جب تک بات نہ کی ہو اُسے مرد و عورت
دونوں نہلا سکتے ہیں۔ ۵۳۷
وُہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں کہ اپنے
مُردہ شوہر کے کسی حصۂ بدن کو ہاتھ لگائے۔ ۵۴۰
کنیز کہ اُمِّ ولد ہو موت مولیٰ کے بعد اُس کا ہاتھ
نہیں چھُو سکتی۔ ۵۴۲
میت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اس کا کفن دفن
اُس پر واجب ہے جس کے ذمہ زندگی میں
اُس کا نفقہ تھا۔ ″
عورت کا کفن اُس کے شوہر پر واجب ہے
اگرچہ عورت غنی ہو۔ ″
لاوارث میت کا کفن دفن کس پر واجب ہے۔ ″
میت کے پاس قبل غسل تلاوت قرآن نہ کی جائے
جب تک اس کا سارا بدن ڈھانک نہ لیں۔ ۵۵۵
زیارتِ قبور و عیادتِ مریض عبادتِ الٰہی ہیں ۵۶۳
دفنِ مسلم بھی عبادتِ الٰہی ہے باوضو ہونا
چاہیے پانی نہ ہو تو تیمم کرے۔ ″
تنگی مہلت کے سبب نماز جنازہ کے لیے تیمم
کیا تو اُس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ
سکتا جبکہ اُس کے لیے وضو کی مہلت پائے
ورنہ پڑھ سکتا ہے۔ ۵۷۰

مسائل روزہ

مسائل حج

مسائل نکاح

مسائلِ عتق

جس کنیز کی مولیٰ سے اولاد ہو اور مولیٰ اقرار کرے
کہ وہ میری اولاد ہے وہ اُم ولد کہلاتی ہے مولیٰ
کے مرتے ہی آزاد ہو جائیگی۔ ۵۴۲

مسائلِ قسم

ایک شخص کی چار عورتیں تھیں اور دس یا زیادہ غلام
اُس نے قسم کھائی کہ ایک عورت کو طلاق دے
تو ایک غلام آزاد ہے اور دو کو تو دو اور تین کو
تو تین اور چار کو تو چار اس صورت میں اگر چاروں
کو طلاق دی معاً خواہ فاصلہ سے تو دس غلام
آزاد ہوئے۔ ۱۳۷

پانی پینے کی قسم کھائی اور زعفران ملا پانی پیا تو کیا
حکم ہے۔ ۱۸۳

مسائلِ حدود

شراب کی ایک بوند پانی کو نجس و حرام کر دے گی
مگر شراب ملے پانی سے حد نہ آئے گی جب تک
نشہ نہ ہو۔ ۱۷۴

مسائلِ سیر

عالم دین سُنّی صحیح العقیدہ کی توہین
کفر ہے۔ ۲۸۱

مسائلِ بیع

بیع تعاطی یعنی لینے دینے سے بھی ہو جاتی ہے اگرچہ
زبان سے کچھ نہ کہیں مثلاً روٹی کا عام بھاؤ
ایک پیسہ ہے اس نے چار پیسے رکھے اور چار
روٹیاں اس کے سامنے اٹھالیں بیع ہوگئی۔ ۷۱۰
زید کی نیت سے عمرو کا خریدنا زید کو مالک کر دے گا
جب تک عمرو اُسے دے نہ دے ہاں اگر عقد
بیع زید کے نام پر ہُوا تو زید کی اجازت پر موقوف
رہے گا جائز کیا تو زید ہی مالک ہوا اور رَدّ کیا تو
رَدّ ہو گئی۔

مسائلِ وکالت

پانی لینے کو وکیل کیا اُس نے رنگت ملا پانی خریدا
تو کیا حکم ہے۔ ۱۸۳

مسائلِ ہبہ

دی ہُوئی چیز پھیر لینا گناہ ہے اگرچہ موہوب لہ
خوشی سے پھیرے۔ ۵۰۲

مسائلِ شکار و ذبیحہ و قربانی

جو جانور نیاز اولیا کے لیے ذبح کرتے ہیں
حلال ہے۔ ۲۵۶
مالک نے کوئی نیت کی ہو ذابح نے تکبیر

تکبیر کہہ کر اللہ کے لیے ذبح کیا جانور حلال ہے ۲۵۶
جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اس کا کھانا حرام نہیں
مکروہ ہے۔ ۵۰۳
جانوروں میں ماں کا اعتبار ہے ماں اگر حلال ہے
تو بچہ بھی اور ماں اگر قربانی کا جانور ہے تو بچہ
بھی اگرچہ باپ حرام ہو۔ ″
بچھو کی خاک کہ سنگِ گردہ میں کھلاتے ہیں حرام
ہے اور ایسا علاج ناجائز۔ ۶۰۰

مسائلِ حظر و اباحت

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا ہرگز
نہ چاہیئے۔ ۲۸۸
جوابِ سلام میں دیر جائز نہیں۔ ۴۲۷
سلام شروع ملاقات کے وقت ہے دیر کے بعد
یا کچھ کلام کرکے خلافِ سنت ہے۔ ″
دوسرے کی کنیز کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے اور کس
حالت میں چھونا۔ ۵۴۱
اجنبی آزاد عورت کا بدن چھونا مطلقاً حرام ہے شیخ
کو جائز نہیں کہ اس کا ہاتھ پکڑ کر بیعت لے اور
دیکھنے کے حکم کی تفصیل۔ ″
دوسرے کی کنیزِ شرعی کا اس کے ہاتھ پاؤں
دبانا یا سر میں تیل ڈالنا یا پیٹ پیٹھ ملنا کیسا ہے۔ ″

جہاں کوئی نجاست پڑی ہو وہاں تلاوت مکروہ ہے۔ ۵۵۵
جنب و حیض و نفاس والی عورت کے پاس تلاوت
میں حرج نہیں بلکہ اپنی عورت حائضہ کی گود میں سر
رکھ کر تلاوت کر سکتا ہے۔ ″
صرف تانا ریشم ہو تو جائز اور بانا ریشم ہو تو
مرد کو ناجائز۔ ۶۰۲
مٹی کھانا حرام ہے یعنی زیادہ کہ مضر ہو خاک شفا
شریف بے قدر تبرک کا چکھ لینا جائز ہے جیسے پان
میں چونا۔ ۶۴۳
سیپ کا چونا حرام ہے جس پان پر لگا ہو اس کا
کھانا حرام۔ ۶۵۷
بلا ضرورت دوا منہ پر کوئی ایسی چیز سانا جس
سے صورت بگڑے ناجائز ہے۔ ۶۶۷
حربی کافروں کے بھی بعد قتل ناک کان کاٹنا
حرام ہے۔ ″
بعض نوجوان جو آپس میں کیچڑ سے کھیلتے ہیں
ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ ملتے ہیں یا ہنسی سے
کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر کالک لگاتے
ہیں یہ سب حرام ہے۔ ″

مسائلِ احیائے موات

جو سرکاری زمین میں باذنِ سلطان کنواں کھودے

عقائد

مسائل کلامیہ

فوائد حدیثیہ

فضائل و مناقب

فوائدِ اصولیہ

طبعیات

متفرقات

٭

مجمل فہرست مضامین رسائل

☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رسالہ ضمنیہ

الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان

(پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

اب فقیر بتوفیق الملک القدیر عزجلالہ اسباب ثلثہ پر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے۔

زوال طبع اس میں چند ابحاث ہیں؛

بحث اوّل معنی طبیعت۔

اقول طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے

تخالف ممتنع ہو وقال السیدان ط و ش طبعہ ای وصفہ الذی خلق اللہ تعالٰی علیہ[1] (سید طحطاوی اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالٰی نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ ت)

اقول ف۱ ہذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدھا احد من الطبع ف۲ ویلزمہ ان لایجوز الوضوء بما انتن او تغیر لونہ او طعمہ بطول المکث مثلا لخروجہ اذن عن طبع الماء وھو خلاف اجماع من یعتد بہ ف۳ وکذا یردہ اجماع اصحابنا المذکور فی ۱۱۶ الٰی غیر ذلکع من الاستحالات۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بُو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضوء جائز نہ ہو جو بدبودار ہو چکا ہو یا زیادہ دیر پڑے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہو چکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہو چکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہو چکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)

بحث دوم طبع آب کی تعیین، عامہ علماء نے اسے رقّت وسیلان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح و

ع منہا ان لایجوز الوضوء بماء حار و لابارد ولو باشر یح لانہ لم یبق علی وصفہ الذی خلق علیہ ونقول لایخلوان الماء بدء خلقہ حارا او باردا او معتدلا وایاما کان لم یجز الوضوء بالباقین الا ان یقال ان المراد بالوصف الثلثۃ لاغیر فانہا ھی المتعارف فیما بینہم عند لاطلاق اوصاف الماء ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضوء جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہو چکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضوء جائز نہ ہوا الّا یہ کہ یوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بُو اور ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے اوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۵

بحر و صدر الشریعۃ و شلبیہ و مجمع الانہر و امداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے ھو الرقۃ والسیلان[1] (طبعِ آب رقت و سیلان ہے۔ ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

کما یظھر بمراجعۃ ما تقدم واقتصر القھستانی وعبد الحلیم علی الرقۃ وعلیہ مشی فی الغنیۃ عند ذکر الضابطۃ کما مر فی ۲۸۷ و تر ۱۵ مفاد کلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت ماسلف **اقول** وھو حسن وجیہ لما قدمنا ان الرقۃ تستلزم السیلان ومنھم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ والدرر فی ذکر الضابطۃ۔

جیساکہ گزشتہ بحثوں کے پیشِ نظر ظاہر ہوتا ہے قہستانی اور عبدالحلیم نے صرف رقت کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے، غنیہ نے بھی ضابطہ کو ذکر کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے جیساکہ بحث ۲۸۷ میں گزرا، اور جب گزشتہ ابحاث کو تُو یاد کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اکثر حضرات کے کلام کا حاصل یہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہی خوبصورت وجہ ہے کیونکہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ رقت سیلان کو مستلزم ہے، اور بعض حضرات نے صرف سیلان کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے جیساکہ زیلعی اور حلیہ نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اقول یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ یدل علیہ قول الغنیۃ طبعہ سرعۃ السیلان[2] اھ فھذہ مسالك تؤل الی شیئ واحد لکن ثمہ ما یخالفھا ففی الدر والدرر طبعہ السیلان والارواء والانبات[3] اھ ومثلہ فی چلپی علی صدر الشریعۃ و اقتصر علیہ الوانی فی حاشیۃ الدرر من الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازھری ثم ط ثم ش اقتصر علیہ لاستلزامہ الارواء دون العکس فان

میں کہتا ہوں کہ اس قول کو پانی کے معہود سیلان پر محمول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ سیلان رقت کو مستلزم ہے اس پر غنیہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت جلد بہنا ہے اھ یہ تمام مسالک ایک ہی چیز کی طرف راجع ہیں مگر یہاں ان کے مخالف بھی قول ہے جیساکہ دُر اور دُرر میں ہے کہ پانی کی طبیعت سیلان، سیرابی اور اگانا ہے اور صدر الشریعۃ کے حاشیہ پر چلپی میں بھی اسی طرح ہے اور دُرر کے حاشیہ میں الوانی نے صرف انبات (اگانے) کو ہی لیا ہے، نوح آفندی پھر سید ازہری اور پھر طحطاوی

۱؎ شلبیہ علی التبیین	کتاب الطہارۃ	الامیریہ بولاق مصر	۱/ ۱۹
۲؎ غنیۃ المستملی	احکام المیاہ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۹۰
۳؎ درمختار	باب المیاہ	مجتبائی دہلی	۱/ ۳۷

الاشربة تروی ولا تنبت[1] اھ وفی الجوھرة طبعه الرقة والسیلان وتسکین العطش[2] اھ وفی خزانة المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش[3] اھ وفی مراقی الفلاح طبعه ھو الرقة والسیلان والارواء والانبات[4] اھ قال السید ط فی حاشیته الرقة والسیلان اقتصر علیھما فی الشرح وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان

اور شامی نے کہا ہے کہ الوانی نے اس لیے صرف انبات کو لیا ہے اور سیرابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو سیرابی لازم ہے اور سیرابی کو انبات لازم نہیں ہے کیونکہ شربت سیراب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان اور پیاس بجھانا ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں الاختیار شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال تر کرنا اور پیاس بجھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے

عہ اقول ومن العجب[1] اقتصار البنایة علی الارواء اذ قال طبع الماء کونه مرویا لانه یقطع العطش قال وقیل قوة نفوذه اھ

اقول تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیرابی پر اکتفاء کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیراب کرنا ہے کیونکہ اس سے پیاس بجھتی ہے اور انھوں نے کہا کہ بعض نے پانی کی قوتِ سرایت کو کہا ہے اھ

اقول ھذا ھو قضیة رقته وسیلانه فالعجب[2] تزییف ھذا واختیار طبع لاتعلق له بماھنا قال وقیل کونه غیر متلون اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا معاملہ ہے، اس کو کمزور بنانا اور ایسی چیز کو طبیعت بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ

اقول ھذا خلاف المشھود والمشھور[3] ودوار فی الکتب ذکر لون الماء وقد جاء

میں کہتا ہوں کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت دونوں کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا باربار ذکر ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۵

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[3] اختیار شرح مختار یجوز الطہارۃ فی الماء مصطفی البابی مصر ۱/۱۴

[4] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۵

في ماء البحر الملح اھ[1] ويه تعقب على الدرر
فاجاب الوانى ثم السادة ابوسعود و ط
و ش ان فى طبعه انباتا الا ان عدم
انباته لعارض کالماء الحار اھ[2] ورده
الخادمى بان ماء البحر لم يزل عن طبعه
بعارض کالماء الحار بل عند تخليقته على

کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان، سیراب کرنا اور اگانا
ہے اھ سید طحطاوی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا کہ
انہوں نے شرح میں صرف رقّت اور سیلان کو ہی ذکر
کیا ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے اس لیے کہ آخری دونوں
یعنی سیراب کرنا اور انبات (اگانا) سمندر کے نمکین
پانی میں نہیں پائے جاتے اھ کیونکہ آخری دو وصف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فى مرسل صحيح رواه الامام الطحاوى
عن راشد ابن سعد عن سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم الماء لاينجسه شئ
الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه وهو
فى ابن ماجة موصولا من حديث راشد
بن سعد عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الماء طهور ولاينجسه الا ما غلب على ريحه
وطعمه ولونه قال وقيل ما يبقى له اثر الغليان
والاخراج عن طبعه ان لايبقى له اثر الغليان
اھ كذا وهو فى نسخة سقيمة جدا ولعله
ما يقبل اى طبعه ان يرتفع وينخفض عند
الاغلاء **اقول** وهو ايضا من اثر الرقة
والسيلان والله تعالى اعلم ۱۲ منه غفر له (م)

امام طحاوی نے صحیح مرسل کے طور پر راشد بن سعد سے
روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا
کہ پانی کو ناپاک کرنے والی کوئی چیز نہیں ماسوائے
اس کے جو اس کے ذائقہ، بُو اور رنگ پر غالب ہوجائے
اور یہ حدیث ابن ماجہ میں موصولاً راشد بن سعد نے
ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی پاک کرتا ہے
اس کو ناپاک کرنے والی صرف یہی صورت ہے کہ جب
کوئی چیز اس کی بُو، ذائقہ اور رنگ پر غلبہ پالے۔
انہوں نے یہ بھی کہا کہ بعض نے کہا کہ پانی کی طبیعت
یہ ہے کہ اس میں اُبلنے کی صلاحیت باقی ہو اور اس
کو طبیعت سے خارج کرنے کے لیے ضروری ہے
کہ اس میں ابلنے کا اثر باقی نہ رہے اھ کمزور ترین
نسخے میں ایسے ہی ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کا
مطلب یہ ہو کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبالنے میں وہ بلند و پست ہوسکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت و
سیلان کا اثر ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

۱؎ طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۵

۲؎ ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵

طبعه شأنه عدم الانبات[1] اھ سمندری پانی میں نہیں ہوتے اھ اور اس سے قرر پر تعقیب کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوانی، ابو السعود، ط اور رش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا عدمِ انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اھ اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلکہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی اس میں عدمِ انبات ہے اھ (ت)

اقول وھذا وجیہ فان الاصل عدم العارض وان کان لایتم الاستدلال علیہ بقولہ عزوجل وھوالذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا[2] فان المرج ھوالخلط والارسال ولا یلزم ان یکون فی بدء خلقھما بل بعد تغیر احدھما بعارض واللہ تعالٰی اعلم فلو اکتفی الخادمی بھذا کان ردا علی دعوی ان الثلثۃ من طبع الماء لکنہ اراد قبلہ النقض علی قاعدۃ المتن فی منع الوضوء فانعکس علیہ الامر اذ ردد فبدد فقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذ لیس فیہ ارواء وانبات وان ارید واحد منھا فبنحو ماء البطیخ اذ فیہ ارواء ولم یجز بہ الوضوء[3] اھ

میں کہتا ہُوں یہ بات مدلّل ہے کہ اصل عارض کا نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالٰی کے قول وھوالذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا سے تام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں کہ یہ صورت ان کی ابتدا تخلیق میں ہو، بلکہ ان میں سے کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث ہو واللہ تعالٰی اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کر لیتے تو یہ اس دعوٰی کا رد ہو جاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارہ میں متن کے قاعدہ پر، لیکن معاملہ اُلٹ ہو گیا، اس لیے کہ انہوں نے تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندر کے پانی سے کیا جائیگا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

---

[1] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۱
[2] القرآن ۲۵/۵۳
[3] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطہارۃ مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۱

(حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی وغیرہ سے رد ہوگا کہ اس میں سیراب کرنا ہے لیکن اس سے وضو جائز نہیں اھ (ت)

اقول انما قاعدۃ المتن ما تقدم نقلہ من قولہ لابماء زال طبعہ الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذ لم یزل منہ الکل لبقاء السیلان وان ارید واحد منہا لم یرد ماء البطیخ لانہ قد زال منہ الانبات ھذا ان ارید بہ ما خالطہ ولو ارادما یستخرج منہ خرج رأسا بقولہ ماء فکان علیہ ان یعکس فیقول ان ارید الکل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء وان ارید واحد منہا یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لوکانت عبارۃ المتن یجوز بماء بقی علی طبعہ کان النقض کما ذکر۔

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا، ان کے قول لابماء زال طبعہ الخ میں، اور اگر مجموع کا ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اس میں ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے اور اگر اس سے خارج کیا ہوا پانی مراد لیا جائے تو پھر تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر تینوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلکہ اس میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، اگانا اور سیراب کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقض وہ ہوتا جو ذکر کیا۔ (ت)

فان قلت لم لا یقال انہ صرف الکلام من المنطوق الی المفہوم ولا شك ان المفہوم منہ ھو ھذا ای الجواز بما بقی علی طبعہ۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ کیوں نہیں کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے کلام کو منطوق سے مفہوم کی طرف پھیر دیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے، یعنی جو پانی اپنی طبیعت پر باقی ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

اقول لیس ھذا مفہومہ بل مفہومہ الجواز بما لم یزل طبعہ فیبقی التعکیس کما کان لانہ اذا ارید بالطبع المجموع

میں کہتا ہوں یہ اس کا مفہوم نہیں، بلکہ اس کا مفہوم اس پانی سے وضو کا جواز ہے جس کی طبیعت ختم نہ ہوئی ہو، تو تعکیس ایسی ہی رہے گی، کیونکہ جب

كان المعنى يجوز بما لم يزل عنه الكل فلا يرد ماء البحر لبقاء السيلان فيه واذا اريد واحد كان المعنى يجوز بما لم يزل عنه شئ اصلا فلا يرد ماء البطيخ لزوال الانبات بخلاف قولك يجوز بما بقى على طبعه فانه لو اريد الكل كان الجواز منوطا ببقاء الكل فيرد ماء البحر او البعض فماء البطيخ هذا وقال العلامة البرجندى المراد طبع جنس الماء وهو الرقة والسيلان كذا قيل وفى الخزانة طبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش ولا يخفى ان ماء بعض من الفواكه كذلك فلو اختلط بالماء وغلبه ينبغى ان يجوز التوضى منه وليس كذلك[1]۔

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں، تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے وضو جائز ہے اُس پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطّیخ کے پانی سے اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا دار و مدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض کا ارادہ کیا جائے تو بطّیخ کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس کو یاد رکھو۔ علامہ برجندی نے فرمایا مراد جنس پانی کی طبیعت ہے اور وہ رقّت و سیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا سیال ہونا، تر کرنے والا ہونا، پیاس کے لیے تسکین بخش ہونا ہے اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہو جائے تو چاہیے کہ اُس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ (ت)

اقول ان خص الايراد بعبارة الخزانة كما هو ظاهر سياقه فلا وجه له لوروده على الاول ايضا سواء بسواء فان ماء بعض الفواكه لا يسلبه الرقة ايضا كما لا يسلبه الارواء وان عمهما فلا وجه له فان اعتبار الرقة مجمع عليه وقد مشى هو ايضا عليه فى ضابطته

میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقّت سلب نہیں ہوتی جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ دونوں کو عام ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقّت کا اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

التی وضعها کما سیأتی فی الفصل الاٰتی ان شاء الله تعالٰی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانه لم یستثن فی خلط الطاهر الا ما اخرج الماء عن طبعه اوغیرہ طبخا ولیس فی خلط هذا الماء شیئ من ذلك فانه اراد الرد علی المتن فلا وجه له فانه قال وان اختلط به طاهر والعرف قاض انه لایقال الا اذا کان الماء اکثر لان الخلط لا یضاف الا الی المغلوب ففی مزج الماء والحلیب ان کان اللبن اکثر یقال لبن فیه ماء او الماء فماء خالطه لبن وقد نبه علیه فی مجمع الانهر اذ قال الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل اھ[1] فلا یشمل ما اذا غلب علی الماء ماء الفاکهة وبالجملة لا اری لهذا الایراد محلا ومحملا والله تعالٰی اعلم۔

چلے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی آئندہ فصل میں آئے گا، تو اس صورت میں متن پر اعتراض کرنا چاہئے تھا، کیونکہ انہوں نے پاک کے ملنے میں صرف اُس کا وضوء کے جواز سے استثناء کیا ہے جو پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کردے، یا پکنے کی وجہ سے اس کو تبدیل کردے اور اس پھل کے پانی کی ملاوٹ میں اُن میں سے کوئی چیز نہیں ہے، تو اگر متن پر رد کا ارادہ کیا ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے" اور اگر اس کے ساتھ کوئی طاہر چیز مل جائے" اور عرف فیصلہ کرنے والا ہے کہ یہ بات اُسی وقت کہی جائے گی جبکہ پانی زائد ہو کیونکہ خلط مغلوب ہی کی طرف مضاف ہوتی ہے، تو پانی اور دودھ کے ملانے میں اگر دودھ زائد ہو تو کہا جاتا ہے یہ دودھ ہے جس میں پانی ہے، یا پانی زائد ہے تو کہا جائیگا یہ پانی ہے جس میں دودھ ملا ہوا ہے، اس پر مجمع الانہر میں تنبیہ کی ہے اور فرمایا کہ مثلاً سرکہ جب پانی میں مل جائے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے سرکہ میں پانی مخلوط ہے یہ نہیں کہتے کہ پانی میں سرکہ ملا ہوا ہے اھ، تو یہ اس صورت کو شامل نہیں جبکہ پھلوں کے پانی پر پانی کا غلبہ ہوجائے، اور خلاصہ یہ کہ میں اس اعتراض کا نہ محل پاتا ہوں اور نہ محمل، و اللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ثم اقول الذی یظهر لی ان الزائدین علی الرقة والسیلان انما ارادوا بیان طبع الماء فی نفسه لا طبع لولاہ لم یجز الوضوء کیف وهم قاطبة اذا اتوا علی الفروع لا یبنون

پھر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ پانی کی طبیعت میں رقت اور سیلان پر دو چیزوں کی زیادتی کا قول کرتے ہیں وہ فی نفسہٖ پانی کی طبیعت کا ارادہ کرتے ہیں نہ کہ اُس طبیعت کا کہ اگر وہ نہ ہو تو وضو جائز نہ ہو، اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب وہ فروع کے

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱/ ۲۸

الامر الا علی الرقۃ والسیلان ولن ترے احدا منھم یقول ان لم ینبت او یرو لم یجز بہ الوضوء فانجلی الامر وانقشع الستر وللہ الحمد۔

بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت وسیلان پر ہی مبنی کرتے ہیں، اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اگر پانی میں اُگانے اور سیراب کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے تو اس سے وضوء جائز نہ ہوگا، اس سے معاملہ صاف ہوگیا وللہ الحمد (ت)

بحث سوم معنی رقت وسیلان کی تحقیق اور اُن کا فرق۔

قال العلامۃ الشرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی فی نور الایضاح وشرحہ مراقی الفلاح (الغلبۃ فی الجامد باخراج الماء عن رقتہ) فلا ینعصر عن الثوب (وسیلانہ) فلا یسیل علی الاعضاء سیلان الماء[1] اھ

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں غلبہ کا تحقق پانی کو اُس کی رقت سے خارج کرنے پر ہے) پس وُہ کپڑے میں سے نچوڑا نہ جاسکے گا (اور اس کا سیلان) سے اخراج یہ کہ وہ اعضاء پر پانی کی طرح بہہ نہ سکے گا اھ (ت)

اقول اولاً لا یخفی علیک ان الانعصار من الثوب اخص تحققا من السیلان فلا ینعصر الا ما یسیل ولا یجب انعصار کل سائل کالدھن والزیت والسمن واللبن والعسل کل ذلک یسیل لانھا من المائعات وما المیع الا السیلان او اخص قال فی القاموس ماع الشیئ یمیع جری علی وجہ الارض منبسطا فی ھینۃ[2] قال فی تاج العروس کالماء

میں اوّلاً کہتا ہوں کہ سیلان کی نسبت کپڑے سے نچوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی نچوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا نچوڑا جانا لازم نہیں، جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد، یہ سب بہنے والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ مائع ہیں اور مائع کا مطلب ہی بہنے والی چیز ہے یا مائع سیلان سے اخص ہے، قاموس میں ہے ماع الشیئ یمیع زمین پر کسی چیز کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال یسیل

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ ببولاق مصر ص ۱۵

[2] قاموس المحیط فصل المیم والنون، باب العین مصطفی البابی مصر ۸۹/۳

والدم[1] وفی القاموس سال یسیل سیلا وسیلانا جری[2] اھ ولیس شیئ منہا ینعصر ولذا لم یجز تطہیر النجاسۃ الحقیقیۃ بہا قال فی الہدایۃ یجوز تطہیرھا بالماء وبکل مائع طاھر یمکن ازالتہا بہ کالخل وماء الورد ونحوہ مما اذا عصر انعصر[3] قال المحقق فی الفتح قولہ اذا عصر انعصر یخرج الدھن والزیت واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذی لم یثخن[4] اھ وفی المنیۃ ان غسل بالعسل او السمن او الدھن لایجوز لانہا لاتنعصر بالعصر[5] قال فی الحلیۃ لان لہذہ الاشیاء لصوقا بالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام مایمنع من المداخلۃ فی الثوب[6] اھ وفی مراقی الفلاح لاتطہر بدھن لعدم خروجہ بنفسہ[8] قال ط فی حاشیتہ ای فکیف یخرج النجاسۃ وقد تقدم فی

سیلا وسیلانا، جاری ہوا اھ اور ان میں سے کسی چیز کو نچوڑا نہیں جاتا ہے اور اسی لیے نجاست حقیقیہ کو ان سے پاک کرنا جائز نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا اس کا پاک کرنا پانی اور ہر مائع سے جائز ہے جو خود پاک ہو، اور نجاست کا اس سے زائل کرنا بھی ممکن ہو، جیسے سرکہ گلاب کا پانی وغیرہ۔ یعنی وہ چیزیں جو نچوڑے جانے سے نچوڑی جاسکیں، محقق نے فتح میں فرمایا "ان کا قول جب نچوڑا جائے تو نچڑ جائے" سے تیل، روغن زیتون، دودھ اور گھی خارج ہوجاتے ہیں بخلاف سرکہ اور باقلاء کے پانی کے جو گاڑھا نہ ہوا اھ اور منیہ میں ہے کہ اگر شہد سے دھویا جائے یا گھی سے یا تیل سے تو جائز نہیں، کیونکہ یہ نچوڑے جانے سے نہیں نچڑتے ہیں، حلیہ میں فرمایا اس لیے کہ یہ چیزیں اپنے محل سے چپکی ہوتی ہیں اور شہد کے قوام کی سختی اس کو کپڑے میں داخل ہونے سے منع کرتی ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے تیل سے پاک نہ ہوگا کیونکہ وہ خود نہیں نکلتا ہے ط نے

---

[1] تاج العروس — فصل المیم من باب العین — مطبوعہ احیاء التراث العربی مصر ۵/۵۱۶

[2] قاموس المحیط — فصل السین والشین واللام — مصطفی البابی مصر ۴/۱۰۴

[3] ہدایۃ — باب الانجاس وتطہیرہا — مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۵۴

[4] فتح القدیر — " " — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۰

[5] منیۃ المصلی — فصل فی المیاہ — مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[6] حلیۃ

[7] مراقی الفلاح — باب الانجاس والطہارۃ — مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

[8] طحطاوی علی مراقی الفلاح — " " — " "

۲۸۶ ان هذا یوهم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقة اذا لم یسلب السیلان ولیس کذلک.

اس کے حاشیہ میں فرمایا تو نجاست کیسے نکالے گا اور ۲۸۶ میں گزرا کہ یہ پانی کے اطلاق کو باقی رہنے کا وہم پیدا کرتا ہے جبکہ رقت منتفی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)

فانقلت انه رحمه الله تعالٰی تدارکه فی الشرح بتقیید السیلان بسیلان کالماء وظاهر ان المراد به الماء الصافی الذی لم یخالطه شیئ ولم یتغیر عن صفته الاصلیة ولا تسیل تلک المائعات مثله لکونه ارق اما الذی یسیل کسیلانه فلا بد ان ینعصر کانعصاره فانکان کل منعصر یسیل کالماء تساوی الرقة وهذا السیلان والا کانت الرقة اعم وعلی کل لا یلزم المحذور فانه کلما انتفت انتفی، غایته ان یبقی ذکر السیلان مستدرکا علی تقدیر خصوصه اما علی التساوی فلا غرو فی جمع المتساویین تاکیدا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے شرح میں اس کا تدارک اس طرح کیا ہے کہ سیلان کو مقید کیا ہے اُس سیلان سے جو پانی کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد صاف پانی ہے جس میں کوئی چیز مل نہ ہو اور وہ اپنی اصلی صفت سے متغیر نہ ہوا ہو اور یہ مائعات اس کی طرح نہیں بہتے کیونکہ پانی زیادہ پتلا ہے، بہرحال وہ چیز جو پانی کی طرح بہے تو ضروری ہے کہ وہ پانی کی طرح نچڑے تو اگر ہر نچڑنے والی چیز پانی کی طرح بہتی ہو تو رقت اور سیلان مساوی ہو جائیں گے ورنہ تو رقت اعم ہوگی اور ہر صورت میں کوئی محذور لازم نہ آئے گا، کیونکہ جب رقت منتفی ہوگی تو سیلان منتفی ہوگا، نتیجہ یہ کہ سیلان کا ذکر مستدرک ہوگا، بر تقدیر اُس کے خاص ہونے کے اور تساوی کی شکل میں تو متساویین کے جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں تاکیدا۔ (ت)

اقول فیه عــه نظر بالنسبة الی بعض

میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

عــه فان قلت الیس هذا عین ما قدمت اٰنفا فی البحث الاول فی تبیین کلام التبیین وغیره اذ اقتصروا علی السیلان فقلت یحمل علی السیلان المعهود من الماء فیستلزم الرقة **اقول** نعم شتان ما هما فالسیل کسیل الماء یستلزم الرقة بالمعنی الذی حققت لا الانعصار کاللبان ۱۲ منه غفرله (م)

اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا یہ بیان آپ کے اس بیان کے عین مطابق نہیں ہے جو ابھی آپ نے تبیین وغیرہ کے کلام کی وضاحت کرتے ہوئے پہلی بحث میں فرمایا کہ "انہوں نے صرف سیلان کو کافی قرار دیا ہے"۔ اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ اس سیلان کو پانی والے سیلان پر محمول کیا جائیگا جس کو رقت لازم ہے۔ میں کہتا ہوں دونوں مختلف ہیں، سیلاب کے پانی کی رقت میں نچڑنے کی وہ صلاحیت نہیں جو خالص پانی کی رقت میں ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الالبان بل لبن المعز بما يكون ارق من
بعض المياه وعلى التسليم لانسلم ان كل
ماسال كالماء ينعصر لجواز ان يكون فيه
مايمنعه من الانعصار دون السيل كالدسم
فان كان كل منعصر سائلا مثلا عادت الرقة
اخص مطلقا والا فمن وجه وعلى كل عاد
المحذور۔

وثانيا افاد[ف۱] رحمه الله تعالى ان
كل ما لاينعصر ليس برقيق فعكسه كل
رقيق ينعصر، وفيه نظر لايستتر، فان
الدهن رقيق ولا ينعصر، والامر فى اللبن
اظهر امارقة الدهن فلما صرحوا[ف۲] ان
المعتبر فى المقدار المانع من النجاسة
الغليظة وزن الدرهم فى الشئ الغليظ
ومساحته فى الرقيق كتب المذهب طافحة
بذلك وفى البحر وفق الهندوانى بان
رواية المساحة فى الرقيق والوزن فى
الثخين واختار هذا التوفيق كثير من
المشايخ وفى البدائع هو المختار عند
مشايخ ماوراء النهر وصححه الزيلعى
وصاحب المجتبى واقره فى فتح القدير[۱] اه
وفى الغنية قال الفقيه ابوجعفر يقدر

سے اس میں اعتراض ہے، بلکہ بکری کا دودھ بعض پانیوں
کے اعتبار سے زائد رقیق ہوتا ہے اگرمان بھی لیا جائے
توہم یہ نہیں مانتے کہ ہر وُہ چیز جو پانی کی طرح بہتی ہو
وہ نچڑتی بھی ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس میں کوئی ایسی
چیز ہو جو اس کے نچڑنے سے مانع ہو نہ کہ بہنے سے جیسے
چکناہٹ، تو اگر ہر نچڑنے والی چیز اس کی طرح بہنے
والی ہو تو رقت اخص مطلق ہو جائے گی ورنہ من وجہ
ہوگی اور بہرصورت محذور لوٹ آئے گا۔

اور ثانیا علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا
کہ ہر وُہ چیز جو نچڑتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا
عکس یہ ہوگا کہ ہر رقیق چیز نچڑتی ہے، اور اس میں ظاہری
نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچڑتا نہیں اور دودھ کا معاملہ
زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہائے نے تصریح کی ہے کہ
معتبر وہ مقدار جو نجاست غلیظہ کی مانع ہے، گاڑھی چیز
میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی
پیمائش معتبر ہے، کُتب مذہب اس سے پُر ہیں اور
بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں
اور گاڑھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے
مشایخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النہر
کے مشایخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور
صاحب مجتبٰی نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر
میں برقرار رکھا ہے اھ اور غنیہ میں ہے فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے
جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

---

[۱] بحرالرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۸

بالوزن فی المستجسدۃ ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقۃ کالدم المائع ووافقہ علی ذلک من بعدہ وقالوا ھو الصحیح[1] اھ ثم اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد قال الاکثرون یمنع الصلاۃ لانہ الاٰن اکثر قال فی المنیۃ بہ یؤخذ وقال جمع انما العبرۃ بوقت الاصابۃ المسألۃ دائرۃ[2] فی الکتب کالفتح والبحر والدر وغیرھا وھو صریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والا لم یتصور الاختلاف لان البسط لایزیدہ وزنا وقال فی الغنیۃ اصابہ دھن نجس اقل من قدر الدرھم ثم انبسط یمنع الصلاۃ لان مساحۃ النجاسۃ وقت الصلوۃ اکثر من قدر الدرھم وتحقیقہ ان المعتبر فی المقدار من النجاسۃ الرقیقۃ لیس جوھر النجاسۃ بل جوھر المتنجس عکس الکثیفۃ[3] اھ فثبت ان من الرقیق مالا ینعصر۔

لگایا جائے گا، اور رقیق میں پھیلاؤ کا اعتبار کیا جائیگا' جیسے مائع خون اور ان کی موافقت کی ان کے بعد والوں نے، اور کہا کہ وہی صحیح ہے اھ پھر فقہاء کا اختلاف ہے ناپاک تیل میں جو کسی کپڑے کو ایک درہم سے کم مقدار میں لگ جائے پھر پھیل جائے اور زائد ہوجائے اکثر نے فرمایا یہ مانع صلوٰۃ ہے کیونکہ یہ اب زائد ہے، منیہ میں فرمایا اسی کو لیا جائیگا، اور ایک جماعت نے فرمایا اس وقت کا اعتبار ہوگا جبکہ یہ لگا ہو، یہ مسئلہ عام طور پر کتب میں موجود ہے جیسے فتح، بحر اور دُر وغیرہ اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تیل رقیق ہے ورنہ تو اختلاف ہی متصور نہ تھا، کیونکہ پھیلنے سے اس کا وزن زاید نہ ہوگا، اور غنیہ میں فرمایا اگر اس کو نجس تیل لگا ایک درہم سے کم پھر پھیل گیا تو نماز نہ ہوگی، کیونکہ نجاست کی پیمائش نماز کے وقت درہم کی مقدار سے زائد ہوگئی ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رقیق نجاست میں معتبر جوہر نجاست نہیں بلکہ نجس ہونے والی چیز کا جوہر ہے یہ کثیفہ نجاست کا عکس ہے اھ تو ثابت ہوا کہ بعض رقیق چیزیں وہ ہیں جو نچڑتی نہیں۔ (ت)

وانا اقول وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت) اہل سنت حفظہم اللہ تعالٰی کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد اللہ تعالٰی اپنے فتاوٰی کلامیہ میں اسے

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی الانسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

[2] منیۃ المصلی " مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۳۶

[3] غنیۃ المستملی " سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جس کی طرف علمائے متکلمین کی نظر اب تک نہ گئی تھی فیما اعلم واللہ اعلم اذلم اقف علیہ فی کلامھم (اس میں جہاں تک میں جانتا ہوں اور اللہ زیادہ جانتا ہے کیونکہ اس معاملہ میں انکے کلام میں واقفیت حاصل نہ کرسکا۔ ت) مگر اتصال حسی ضرور ہے کما بیناہ فی رسالتنا **النمیقۃ الانق** (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالہ النمیقۃ الانق میں بیان کیا ہے۔ ت) تمام احکام دین و دنیا اسی اتصال مرئی پر مبنی ہیں، یہ اتصال دو قسم ہے، قوی وضعیف۔ قوی یہ کہ جب تک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہو انفکاک نہیں ہوتا، ایسی ہی شے کا نام **جامد** ہے۔ پھر یہ خود قوت وضعف میں بریان پاپڑ سے لے کر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اس کے اجزا بکھر جائیں یا بہ کر اتر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں عام بستگی و گرفتگی نہ ہو ڈل پیدا کرنے والا تراکم کہ اجزا ایک بالائے دیگرے ہیں جگہ نہ پانے کے باعث ہو گنجائش ملتے ہی اجزا اتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شے کا نام **مائع و سائل** ہے اور ازاں جا کہ اجزا میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی و گرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیاء میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معاً متحرک کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلکہ جانب نشیب کے پہلے اجزاء حرکت میں پچھلوں کا انتظار کریں گے ان کے آگے بڑھتے ہی ان کے متصل جو اجزاء تھے جگہ پائیں گے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہ کر جنبش کریں گے یوں ہی یہ سلسلہ اخیر اجزاء تک پہنچے گا تو اسی جسم کی حرکت حرکتِ واحدہ نہ ہوگی بلکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور ازانجا کہ اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا ان سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام **سیلان** ہے پھر جس طرح جامدات قوت وضعف میں اس درجہ مختلف تھے یوں ہی ان مائعات میں یہ اختلاف ہے کہ جہاں بوجہ مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہو سکیں گے اور بعض زیادہ حجم کے اجزاء پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعات کی یہی وجہ ہی ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانیے اس میں کچھ تو منافذ و مسام ہوں گے کہ اجزائے مائع کو نکلنے کی جگہ دیں گے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کے تار ہوں گے کہ اپنے محاذی اجزاء کو روکیں گے ناچار مائع اپنے اجزا کی تفریق کا محتاج ہوگا پھر جو جس قدر باریک اجزاء پر منقسم ہو سکے گا اتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کر جائے گا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعات چھاننے میں سنگین کپڑے سے نفوذ کر جاتے ہیں کہ اس کپڑے کے باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزاء پر متفرق ہو سکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکیں گے جو زیادہ گھنا نہ بنا ہو بعض چھلنی کے وسیع منفذ چاہیں گے وعلٰی ہذا القیاس اسی منشاءِ اختلاف کا نام مائع کی **رقت و غلظت** ہے ورنہ جامدات میں بھی رقیق و غلیظ ہوتے ہیں پتلے کپڑے کو ثوبِ رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبز رقاق، استخوان زمانِ پیری کو عظم رقیق، حدیث امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ

میں ہے:

اللھم کبرسنی ورق عظمی فاقبضنی الیک غیر عاجز ولاملوم۔

اے اللہ میری عمر بڑی ہوگئی اور میری ہڈی پتلی ہوگئی پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کرلے۔ (ت)

شیشہ کہ باریک دَل کا ہو زجاج رقیق۔ قال قائلھم ع:

رق الزجاج ورق الخمر فاشتبھا

(ترجمہ: شیشہ پتلا (باریک) ہوا، اور شراب پتلی ہوئی، یوں دونوں آپس میں مشابہ ہوئے۔ ت)

بالجملہ رقت و دقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک۔

اقول مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولہذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی عمق کی جانب تو سطح رقیق ہے یہ وُہ ہے جو نظر بمحاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقة کالدقة لکن الدقة یقال اعتبارا لمراعاة جوانب الشیئ والرقة اعتبارا لعمقه[1]

فرمایا کہ مناوی نے توقیف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے لیکن دقة میں کسی چیز کے کناروں کا اعتبار ہوتا ہے اور رقت میں اس کی گہرائی کا۔ (ت)

اسی لیے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑے دَل کا رہ جائے اُسے رَق و رُقارِق کہتے ہیں قاموس میں ہے:

الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر اوالوادی لاغزرلہ[2] اھ وقد مثلہ فی الرق الا قولہ لاغزرلہ فزادہ الشارح۔

رقارق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو اھ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لاغزر کا ذکر نہیں، اس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔ (ت)

نیز اُسی میں ہے:

استرق الماء نضب الایسیرا[3]

نیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی والا ہو۔ (ت)

اقول یہ رقت[4] بالفعل ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننے میں باریک اجزاء پر منقسم ہوسکے

---

[1] تاج العروس فصل الراء من باب القاف احیاء التراث العربی مصر ۶/۳۵۸
[2] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفے البابی مصر ۳/۲۴۵
[3] ایضاً

رقت بالقوہ یہی ان مسائل میں ملحوظ و مبحوث عنہ ہے۔

ثم اقول جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دُودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہ جمی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شے سائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق یا لقوہ وسائل بجائے خود متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچڑ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائے لاتتجزے سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کے انتفا پر زوال طبع آب کہتے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائے گا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہٖ تعالیٰ بحث آئندہ کرتی ہے وباللہ التوفیق ؎ ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق ؎ وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ اولی التحقیق۔

بحث چہارم رقت معتبرہ مقام کی حد بست۔

اقول رأیت العبارات فیہ علی ثلثۃ مناھج۔

الاول قال فی الغنیۃ لاتجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذا کان رقیقا علی اصل سیلانہ فتجوز کماء المد ونحوہ ثم قال مادام رقیقا یسیل سریعا کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ السیلان کما ھو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال (لوبل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ) کماکانت (جاز وان صار ثخینا کلا)[اھ]

میں کہتا ہُوں میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کی عبارات دیکھیں :

پہلی : غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور اصلی سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وہ پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا (اگر روٹی پانی میں تر ہوگئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی بیان احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۸ - ۹۱

وفی العنایة والبنایة فی جواز الوضوء بماء تقع فیہ الاوراق شرطہ ان یکون باقیا علی رقتہ اما اذا صار ثخینا فلا[1] اھ فالضمیر فی رقتہ ربما یشیر الی ما مال الیہ فی الغنیة وقد یعارضہ المقابلة بصیرورتہ ثخینا لکن قالا بعدہ فی ماء الزعفران وغیرہ یعتبر فیہ الغلبة بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبة ویعلم ذلک ببقائہ علی رقتہ جاز الوضوء وان کانت اجزاء المخالط غالبة بان صار ثخینا زالت عنہ رقتہ الاصلیة لم یجز اھ۔

جیسے کہ پہلے تھی (تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہو گیا تو جائز نہیں اھ اور عنایہ اور بنایہ میں ہے کہ جس پانی میں پتے گر گئے ہوں اُس سے وضوء کے جواز میں شرط یہ ہے کہ اُس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ تو رقتہ کی ضمیر بسا اوقات اُس کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنیہ میں مائل ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیورتہ ثخینا" کے تقابل سے ہو سکتا ہے، لیکن اُن دونوں نے اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں، اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخالط کے اجزاء غالب ہوں بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل ہوگئی تو جائز نہیں اھ (ت)

الثانی قال فی العنایة ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوہ یجوز التوضی بہ الا اذا صار غلیظا بحیث لا یمکن تسییلہ علی العضو[2] اھ ولفظ الحلیة عن البدائع و التحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرہا اذا صار غلیظا بحیث لا یجری علی العضو[3] اھ

دوسرے یہ کہ عنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں اُشنان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اس کو اعضاء پر بہایا نہ جا سکے اھ اور حلیہ میں بدائع، تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہہ سکے اھ اور تبیین، حلیہ اور درر

---

[1] العنایة مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۳
و البنایة شرح ہدایة " " " مطبع امدادیہ مکہ مکرمہ ۱/ ۱۸۹
[2] عنایة مع الفتح " " " نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۴
[3] حلیہ

وفی التبیین والحلیة والدرر[1] ان جری علی الاعضاء فالغالب الماء اھ

الثالث قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقة الماء غالبة فان کان الطین غالبا فلا[2] اھ وفی اجناس الناطفی والمنیة ان لم تکن رقة الماء غالبة لایجوز[3] اھ وفی الذخیرة و التتمة والحلیة الغلبة من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفة الرقة من الماء ویبدلها بضدھا وھی الثخونة[4] اھ وفی الخانیة فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا لایجوز[5] اھ وفی الخلاصة ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج[6] لایجوز اھ وفی فتاوی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا[7] اھ وفی الهدایة والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق

میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی ہی ہوگا اھ (ت)

تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں کیچڑ ملی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضوء میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹی غالب ہو تو وضوء جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور منیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضوء جائز نہیں اھ اور ذخیرہ، تتمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہو جائے اور اس کی ضد یعنی گاڑھاپن اس میں پیدا ہو جائے اھ اور خانیہ میں ہے زعفران اور زردج کا پانی اگر گاڑھا ہو تو وضوء جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اتنا رقیق ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو وضوء جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں اھ اور فقیہ النفس کے فتاوٰی (قاضیخان) میں ہے سیلاب کے پانی سے وضوء جائز ہے لیکن اگر گاڑھا ہو تو جائز نہیں جیسے کیچڑ اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے

١ تبیین الحقائق	کتاب الطہارة	الامیریہ بولاق مصر	١/٢١
٢ فتح القدیر	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	نوریہ رضویہ سکھر	١/٦٥
٣ غنیة المستملی	احکام المیاہ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ٩٠
٤ فتاوی ذخیرة			
٥ قاضیخان	فیما لایجوز بہ التوضی	نولکشور لکھنؤ	١/٩
٦ خلاصة الفتاوی	الماء المقید	"	١/٨
٧ قاضیخان	فیما لایجوز بہ التوضی	"	١/٩

المخلوط لزوال اسم الماء عنه[1] اھ وفی الخانیۃ وان صار ثخینا مثل السویق لا[2] اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا[3] اھ وفی الکافی ثم الھندیۃ اذا کان النبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به[4] اھ وفی الخلاصۃ ھذا (یرید الاختلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء فان کان ثخینا کالرب لایجوز بالاجماع[5] اھ وفی البدائع[عہ] ان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف[6] اھ فظاھر الاول ان لایسری التغیر اصلا الی رقۃ الماء وسرعۃ سیلانہ۔

کروہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ پانی پر ایسی غالب ہوجائے کہ وہ ستو بن جائے، کیونکہ اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اھ اور خانیہ میں ہے اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائیگا اور نہ ہی معناً وہ پانی رہے گا اھ اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے یہ (جوازِ وضو میں اختلاف مراد ہے) جبکہ میٹھا رقیق ہو اور اعضاء پر بہتا ہو اور اگر شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہوجائے تو بلاخلاف جائز نہیں اھ تو اول کا ظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقّت کی طرف اور اس کی سرعتِ سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔ (ت)

عہ قوله فی البدائع بل تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیة عنها وعن التحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرها اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو الخ ۱۲ منه غفرله (م)

ان کا قول بدائع میں ہے بلکہ ۱۰۷ میں حلیہ کی نقل اُن سے گزری نیز تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہا سے ہے کہ جب اتنا گاڑھا ہوجائے کہ اعضاء پر نہ بہے الخ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الہدایۃ	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	عربیہ کراچی	۱/۱۸
[2] فتاوٰی قاضی خان	فصل فیما لایجوز بہ التوضی	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[3] بدائع الصنائع	مطلب الماء المقید	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۵
[4] فتاوٰی ہندیہ	فصل فیما لایجوز بہ التوضوء	نورانی کتب خانہ پشاور	۱/۲۲
[5] خلاصۃ الفتاوٰی	الماء المقید	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[6] بدائع الصنائع	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۷

اقول ولیس مرادا قطعا فان ماء المد الحامل للطين والتراب والرمل والغثاء يستحيل ان يبقى على رقة الصافي وقد اعترف انه باق على رقته واصل سيلانه وظاهر الثاني الاكتفاء بنفس السيلان وقد اكده في العناية بزيادة الامكان فلم يخرج الا ما بلغ مبلغ الجامدات حتى خرج عن صلاحية الاسالة اصلا فهو مع الاول على طرفي نقيض۔

میں کہتا ہوں یہ قطعاً مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے پانی میں کیچڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے اور محال ہے کہ صاف پانی کی سی رقت پر باقی رہے اور وہ اعتراف کرچکے ہیں کہ وہ اپنی رقت اور اصل سیلان پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلان پر اکتفاء کرنا ہے اور اس کو عنایہ میں زیادۃ امکان سے مؤکد کیا ہے تو وہ اُسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات پہنچتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے بالکل خارج ہوگیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کے دو طرفوں پر ہے۔ (ت)

اقول ولیس مرادا قطعا فان الطين والنشا والسويق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممكن تسييلها واذا بلغ الماء الى هذه الحال لا يشك احد في ما حدث لطبعه من التغير والزوال وهل ترى احدا يسمى الطين والسويق ماء فالصواب هو الثالث المنصوص عليه صريحا في كلام كبار الائمة والثاني يرجع اليه باقرب تاويل كما تقدمت الاشارة اليه في صدر الكلام۔

میں کہتا ہوں وہ قطعاً مراد نہیں کیونکہ کیچڑ اور نشا (گارا) اور مخلوط ستّو، شیرہ اور راب ایسے مائعات میں سے ہے جن کا بہانا ممکن ہے اور جب پانی اس حال پر پہنچ جائے تو کوئی بھی اس کی طبیعت میں پیدا ہونے والے تغیر اور زوال پر شک نہیں کرے گا، کیا کوئی ستّوؤں اور کیچڑ کو پانی کہتا ہے؟ تو صحیح تیسرا ہے جس کی صراحت بڑے بڑے ائمہ کے کلام میں موجود ہے، اور دوسرا اس کی طرف قریب ترین تاویل سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ اس کی طرف صدر کلام میں اشارہ گزرا ہے۔ (ت)

بقي الاول **فاقول** كلام العناية فيه قريب غير بعيد فانه لم يفسره تفسير الغنية بزيادة ماقبل المخالطة والا ناقض كلامه في الثاني وكلام الغنية يفسره هكذا وقد تفرد به[عـــه] فيما اعلم ثم يجعل ماء المد

پہلا باقی رہا تو میں کہتا ہوں عنایہ کا کلام اس میں قریب ہے دُور نہیں کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر غنیہ کی طرح نہ کی، اور اس میں مخالطہ سے ماقبل کا اضافہ نہیں کیا ورنہ ان کا کلام دوسرے میں متناقض ہوتا ہے، اور وہ اس میں متفرد ہیں[1] جیسا کہ میں جانتا ہوں، پھر سیلاب کے

عـــه انما وافقه من اتی بعده ككلام

[1] ان کی موافقت ان لوگوں نے کی ہے جو ان کے بعد

(باقی بر صفحہ آئندہ)

كاللامخالط فادنی احواله الاضطراب؛ فالماخوذ ما نص علیه الاصحاب؛ والله تعالٰی اعلم بالصواب۔

پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو۔ تو کم از کم اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ وہی ہے جس پر اصحاب نے نص کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

ثم اقول وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے اجزاء میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اوّل اپنے اتصال حسی کو بہت باریک اجزاء پر تقسیم کرسکتا ہے بخلاف ثانی یُوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اوّل جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہوجائیگا دَل اصلاً نہ رہے گا کہ اجزاء جو عدم وسعت کے سبب زیر و بالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالا ہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں مرکز سے دُور ہوں گے جگہ پاکر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں خلافا للجہلۃ الفلاسفۃ الذین یحیلونہ عقلا لان الفاعل عندھم موجب وعندنا مختار تعالٰی اللہ عمایقول الظٰلمون علوا کبیرا وسبحٰن اللہ رب العرش عمایصفون (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے۔ جو اس کو عقلاً محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالٰی اللہ عما یقول الظٰلمون علواً کبیرا وسبحان اللہ رب العرش العظیم۔ ت) بخلاف ثانی کہ اجزاء میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک اُبھرا ہُوا جرم نظر آئیگا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سینی یا لوہے کی چادر پر شہد بہائیے بہاؤ رُکنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک دَل قائم رہے گا جسے خشک ہونے کے بعد چھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصہ چھلے لیکن اگر پانی بہائیے اور پُورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختم سیلان کے وقت اُس سطح پر اوّل تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

المولی بحر العلوم قال فی الارکان الاربعۃ الغلبۃ بالاجزاء بان تذھب رقۃ الماء علما کان الماء علیھا اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

آئے ہیں، بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں فرمایا اجزاء کے ساتھ غلبہ یہ ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ اس طور پر کہ پانی کے اجزاء مخالط کے اجزاء پر غالب ہوں (ت)

ع لکن سیاتی بتوفیق اللہ تعالٰی التوفیق البازغ فانتظر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

انتظار کرو، اللہ تعالٰی کی مدد سے اس کی روشن توفیق آتی ہے۔ (ت)

مقدمہ اولیٰ ہمارے ائمہ نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جِرم دار و بے جِرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول و خمر وغیرہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

نجاسۃ لہا جرم کالروث وما لاجرم له کالخمر[1]۔

کوئی نجاست ایسی ہوکہ اُس کا جرم (جسم) ہو جیسے لید اور وہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

النجاسۃ اما ان یکون لہا جرم کالروث اولا کالبول[2]۔

نجاست کا یا جرم ہوگا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں:

الواقع فی البئر اما ان یکون مستجسدا او غیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ[3]۔

کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی، اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ (ت)

مسئلہ کفش و موزہ میں متون و شروح و فتاوی عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم و بیجرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی مثالیں دی ہیں ازاں جملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں:

الخف اذا اصابتہ نجاسۃ ان کانت مستجسدۃ کالروث والمنی یطہر بالحك وان لم تکن مستجسدۃ کالخمر والبول لا یطہر الابالغسل وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اذا القی علیہا ترابا فمسحہا یطہر لانہا تصیر فی معنی المستجسدۃ وبہ ناخذ[4]۔

موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے لید اور منی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہوجائے گی اور اگر جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑدے تو پاک ہوجائے گی کیونکہ اب یہ معنیً جسد والی ہوجائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

---

[1] ہدایۃ — باب الانجاس وتطہیرہا — مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

[2] العنایۃ مع فتح القدیر — " " — مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۱

[3] بدائع الصنائع — اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسا — مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[4] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضیخان — فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب والخف اوالبدن — ۱/۱۳

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کے نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف وثخین وغلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اُدھر خود بے جرم رقیق ایک معنی رکھتے ہیں،

اولاً کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،

(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا:

غیر المنی من النجاسات ان کانت رقیقة کالخمر والبول لایطھر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحھا یطھر لانہ یصیر فی معنی المستجسدة[1]۔

نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہو جائے گا کیونکہ وہ معنیً متجسد ہو گئی۔ (ت)

(۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت ووزن درہم کہ رقیق وکثیف پر منقسم جس کی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں، اور ہدایہ میں ہے:

قیل فی التوفیق بینھما ان الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف[2]۔

ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے (ت)

کافی میں ہے:

قال الفقیہ ابو جعفر الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف وھو الصحیح[3]۔

فقیہ ابو جعفر نے فرمایا، پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔ (ت)

اسی طرح وقایہ ونقایہ واصلاح وملتقی وخلاصہ وبزازیہ وجوہرہ نیرہ وجواہر اخلاطی وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے:

وعبر فی الجوھرة الکثیف بالثخین وفی الجواھر بالغلیظ وزاد ھو الصحیح من المذھب[4]۔

اور جوہرہ میں کثیف کو ثخین سے تعبیر کیا ہے اور جواہر میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب ہے (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوی فصل فی الغسل والثوب والدھن الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۲

[2] الہدایۃ باب الانجاس مطبوعہ عربیہ کراچی ۱/۵۷

[3] کافی [4] الجوہرۃ النیرۃ باب الانجاس امدادیہ ملتان ۱/۴۵

امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا :

قال الفقیہ ابوجعفر الھندوانی اذا اختلفت عبارات محمد فی ھذا فنوفق و نقول ارادبذکر العرض تقدیرالمائع کالبول و الخمر وبذکرالوزن تقدیرالمستجسد[1]۔

فقیہ ابوجعفر ہندوانی نے فرمایا جب محمد کی عبارات مختلف ہوجائیں توہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے جسم والی کی مقدار کا ارادہ کیا۔ (ت)

(۳) بعینہٖ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو متجسد سے تعبیر کرکے فرمایا وھذا ھوالصحیح[2] (اور یہی صحیح ہے۔ ت)

(۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے :

عفی قدرالدرھم وزنا فی المستجسدۃ ومساحۃ فی المائع[3]۔

مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاوٰی امام قاضی خان میں یُوں ہے :

فی المستجسدۃ کالروث یعتبروزنا وفی غیرالمستجسدۃ کالبول والخمر والدم بسطا[4]۔

اور نجاست متجسدہ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائیگا اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور خون۔ (ت)

ثانیاً کتابوں سے نقل میں تغییر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے :

الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدۃ وبالمساحۃ فی غیرھا ھکذا فی التبیین

صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار کیا جائے گا اور اس کے غیر میں مساحت سے

---

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر المحل بہ نجسًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۰
[2] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۱/۷۳
[3] مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ الازہریہ مصر ص ۸۹
[4] قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثواب الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

والکافی واکثر الفتاوی[1]۔ اسی طرح تبیین، کافی اور اکثر فتاوی میں ہے۔ (ت)

حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں مائع کا لفظ تھا کما علمت۔

ثالثاً علماء کا اپنے ہی کلام میں تفنّنِ تعبیر۔

(۷) بحر میں ہے:

اشتراط الجرم قول الکل لانہ لو اصابہ بول فیبس لم یجزہ حتی یغسلہ لان الاجزاء تتشرب فیہ فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف مقید فقیدہ ابو یوسف بغیر الرقیق و قیداہ بالجرم والجفاف[3]۔ جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب لگ گیا اور خشک ہوگیا تو بلا دھوئے کام نہیں چلے گا کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہو جاتے ہیں تو کُل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابو یوسف نے اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو جرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا:

الحاصل انھم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابو حنیفۃ و محمد بزیادۃ الجفاف[4]۔ حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق ہیں اور ابو حنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے:

لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورۃ اذ قد جوز وا کون الجرم من غیرھا بان یمشی بہ علی رمل او تراب فیصیر لھا جرم[5]۔ رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں ضرورت نہیں اس لیے کہ انہوں نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو بایں طور کہ ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہو جائے۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۷۳/۱
و فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور ۴۵/۱
[2] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ مصر ۷۳/۱
[3] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲۳/۱
[4] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس ″ ″ ۲۲۳/۱
[5] بحر الرائق ″ ″ ″ ۲۲۴/۱

(۹) فتح القدیر میں ہے:

الحاصل بعد ازالۃ الجرم کالحاصل قبل الذلک فی الرقیق[1]

جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہوگی جو رقیق میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیہ میں ہے:

عمل ابو یوسف باطلاقہ الا انہ استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لہا جرم کالبول والخمر فلابد من الغسل) بالاتفاق[2]

ابو یوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں نے رقیق کا استثناء جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

(۱۱) اسی میں حدیث مطلق نقل کرکے قید لہا جرم کی تعلیل میں فرمایا،

قال فی الکفایۃ وغیرہا خرجت النجاسۃ الرقیقۃ من اطلاق الحدیث بالتعلیل[3] الخ

کفایہ وغیرہ میں ہے رقیق نجاست حدیث کے اطلاق سے تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

(۱۲) اسی میں ہے:

من اصاب نعلہ النجاسۃ الرقیقۃ اذا استجسد بالتراب او الرمل لو مسحہ یطہر[4]

جس کے جوتے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ سے متجسد ہوگئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہوجائیگی (ت)

(۱۳) اسی میں ہے:

المختار للفتوی الطہارۃ بالدلک فی الخف ونحوہ سواء کانت ذات جرم من نفسہا اوبغیرہا کالرقیقۃ المستجسدۃ بالتراب رطبۃ کانت اویابسۃ[5]

فتوٰی کے لیے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں یہ ہے کہ اس کو رگڑ لیا جائے چاہے خود اس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے جسم والی ہوجائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۲
[2] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸
[3] " " " " " " " "
[4] " " " " " " " "
[5] " " " " " " " ص ۱۷۹

(۱۴) حلیہ میں اسی مسئلہ اصابتہ نجاسة لہا جرم پر حدیث سے استدلال کر کے فرمایا:

هذا الاطلاق حجة لابی یوسف فی مساواته بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف ان یقول بالطہارة فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناوله کما یتناول الکثیف مطلقا[1]

یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب و یابس میں فرق نہیں کرتے ہیں، اس کے علاوہ ابو یوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے۔ (ت)

(۱۵) اُسی میں اس سے جواب اور اُس پر بحث نقل کر کے فرمایا:

علی ان فی البدائع ان ابایوسف فی روایة عنه سوی فی طہارته بین ان تکون مستجسدة او مائعة[2]

علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مائع میں مساوات رکھی ہے۔ (ت)

رابعاً صریح تفسیر۔

(۱۶) تنویر میں تھا: عفی عن قدر درهم فی کثیف[3] (ایک درہم کی مقدار کثیف میں معاف ہے۔ ت) درمختار میں اس کی تفسیر کی لہ جرم[4] (جس کے لیے جرم ہو۔ ت) ردالمحتار میں ہے: قوله له جرم تفسیر الکثیف[5] (ان کا قول له جرم کثیف کی تفسیر ہے۔ ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے: الکثیف ماله جرم والرقیق مالا جرم له[6] (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو۔ ت) شامی میں حلیہ سے ہے:

عد منه (ای مماله جرم) ف الهدایة الدم وعده قاضیخان ممالیس له جرم ووفق فی الحلیة بحمل الاول علی

شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو۔ اور حلیہ میں اسی طرح توفیق

---

[1] حلیہ
[2] حلیہ

[3] درمختار	باب الانجاس	مجتبائی دہلی	۱/۵۴
[4] "	"	"	"
[5] ردالمحتار	"	مصطفی البابی مصر	۱/۲۳۳
[6] جامع الرموز	فصل یطہر الشئی	اسلامیہ گنبد ایران	۱/۱۵۲

ما اذا کان غلیظا والثانی علی ما اذا کان رقیقا اھ وھذا یؤدی مؤدی التفسیر وان لم یکن سوقہ لہ۔[1]

کی گئی ہے کہ اول کو غلیظ پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر یہ تفسیر کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ اس کا اس کے لیے سیاق نہیں ہے۔ (ت)

بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق و بے جرم ایک چیز ہیں۔

مقدمہ ثانیہ: جسم کثیف ہو خواہ رقیق اس کا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم و جسم ایک شے ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق جسے دَل کہتے ہیں تو جسم کو اس سے بھی چارہ نہیں کہ اس میں ابعاد ثلثہ ضرور ہیں لہذا خود علماء نے [ف۱] اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے اُبھرا ہوا اُس کا کوئی دَل محسوس نہ ہو اگرچہ رنگ نظر آئے۔ ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظر جرم نہ بنظر لون۔ تبیین الحقائق وبحر الرائق ومجمع الانہر وفتح اللہ المعین وطحطاوی علی المراقی وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

الفاصل بینھما ان کل ما یبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف فھو جرم وما لا یری بعد الجفاف فلیس بجرم اھ۔[2]

دونوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔ (ت)

اقول لم یرد بظاھرہ ظھرہ لعدم اختصاص الحکم بہ بل بطنہ ھو الاکثر اصابۃ انما اراد السطح الظاھر من ظھرہ وبطنہ وقید بہ تحرزا عما یتشربہ داخل الخف فانہ لا یختص بذی الجرم بل التشرب من الرقیق اکثر وانما احتاج الیہ لقولہ یبقی ولو قال یری لاستغنی عنہ کما فی مقابلہ فان البصر لا یدرک الا ما علی الظاھر ولذا اسقطہ السیدان الازھری وط لابدالھما الباقی بالمرئی ومن اغفل ھذا ابدل [ف۲] والبقی کما

میں کہتا ہوں انہوں نے اس کے ظاہر سے اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ پشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے بلکہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو یا باطن، اور یہ قید اس لیے لگائی تاکہ اس سے احتراز ہو سکے جس کو موزہ کا داخل حصہ جذب کر لیتا ہے کیونکہ یہ جرم دار شئی کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ رقیق میں جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ انہوں نے یبقی فرمایا ہے اگر وہ یُرٰی فرماتے تو اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبعۃ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۳۳

[2] تبیین الحقائق " مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۷۱

قال فی مجمع الانہر کل مایری بعد الجفاف علی ظاہر الخف فھو ذو جرم[1] الخ واعجب منه صنیع العلامة ش اذ قال فی الدر ھو کل مایری بعد الجفاف فقال ای علی ظاہر الخف[2] کانه قید سقط عن الدر فزادہ۔

کیونکہ آنکھ تو صرف مقابل آنے والی چیز کا ادراک کرتی ہے اس لیے ازہری اور ط نے اس قید کو ساقط کردیا، کیونکہ انہوں نے باقی کو مرئی سے بدل دیا ہے اور جس نے اس سے غفلت کی اُسے بدلا اور باقی رکھا۔ جیساکہ مجمع الانہر میں ہے ہروہ چیز جو خشک ہونے کے بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ ش نے کیا، جب مصنف نے دُر میں یہ فرمایا "وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے" اس پر ش نے فرمایا یعنی موزہ کے ظاہر پر، گویا قید دُر سے ساقط ہوگئی ہے، تو انہوں نے اس کو زائد کردیا۔ (ت)

فتاوٰی ذخیرہ پھر حلیہ و بحر و عبدالحلیم میں ہے:

المرئیة ھی التی لھا جرم وغیر المرئیة ھی التی لاجرم لھا[3]

مرئیہ جرم دار کو کہتے ہیں اور غیر مرئیہ اس کو جس کا جسم نہ ہو۔ (ت)

شرح طحاوی وفتاوٰی صغرٰی وتتمہ ومنبع پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبدالعلی برجندی وشمس قہستانی و ابن امیر الحاج حلبی وعبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا:

سواء کان لھا لون اولم یکن[4]

ذخیرۃ العقبٰی میں ہے:

ذی جرم ھو کل مایبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف سواء کان جرمه من نفسه کالنجس المتعارف والدم والمنی والروث اومن غیرہ کالبول والخمر المتجسد بالرمل اوالتراب اوالرماد بان مشی علیھا فالتصق بالخف اوجعل علیه شئ منھا[5]

جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ میں ملنے کی وجہ سے جرم دار ہوگیا ہو، مثلاً اس پر چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر — باب الانجاس — دار احیاء التراث العربی بیروت — ۱/۵۸

[2] ردالمحتار — باب الانجاس — مصطفی البابی مصر — ۱/۲۲۷

[3] بحرالرائق — " — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۲۳۶

[4] جامع الرموز — فصل یطھر الشیئ — مطبع اسلامیہ گنبد ایران — ۱/۹۵

[5] ذخیرۃ العقبٰی — باب الانجاس — الامیریہ مصر — ۱/۲۴۱

اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتوی درمختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا :

(ذی جرم) ھو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیرھا کخمر وبول اصاب تراب بہ یفتی اھ[1]

جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے خواہ اس کے غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس میں مٹی مل گئی ہو، اسی پر فتوی ہے۔ (ت)

اقول ولواسقط ھو کل ما لکان اخصر واظھر۔[عہ]

میں کہتا ہوں اگر وہ "کل ما" کو ساقط کر دیتا تو یہ مختصر ہوجاتا اور زیادہ اظہر ہوتا۔ (ت)

اس پر طحطاوی نے زائد کیا :

وما لایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم اھ[2]

اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار نہیں۔ (ت)

اقول واکتفی الدر عنہ بالمفھوم (میں کہتا ہوں صاحبِ در نے اس کے مفہوم پر اکتفاء کیا ہے۔ت)

شامی نے کہا :

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قد یری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ما تکون ذاتہ مشاھدۃ بحس

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جس کی

عہ اما کونہ اخصر فظاھر واما کونہ اظھر واحسن وازھر فلان رؤیۃ الشیئ تعم رؤیتہ بلونہ بل لا رؤیۃ ھھنا الا ھکذا فیوھم تناول ملون لایبقی لہ بعد الجفاف جرم شاخص فوق المصاب بخلاف ما اذا اسقط لانہ یصیر صفۃ لجرم فیصیر نصا فی المقصود ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر و احسن ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے، بلکہ اس کی رؤیت یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کر دیا جائے کیونکہ یہ جرم کی صفت ہوجائے گا تو یہ مقصود میں نص ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[2] طحطاوی علی الدرالمختار " بیروت ۱/۱۵۷

البصر وبغیرہ ما لا یکون کذلك کما سنذکرہ مع ما فیه من البحث[1]

ذات کا آنکھ سے مشاہدہ ہو سکے اور غیر جرم دار وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے (ت)

درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۶۱ پر شامی میں ہے:

المراد بذی الجرم ما تشاهد بالبصر ذاته لا اثرہ عه کما مرو یأتی[2]

ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح حلیہ میں ہے کما سیأتی۔

تحقیق شریف فتح به اللطیف، علی عبدہ الضعیف، بفضله المنیف، اعلم ان هذا المقام، زلت فیه اقدام اقلام،

یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالٰی نے اپنے فضل سے اپنے کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ (ت)

فالاول قال الامام اکمل الدین البابرتی رحمه اللہ تعالٰی فی العنایة عند قول الهدایة فی مسألة تطهیر النجاسة بازالة العین والغسل الٰی غلبة الظن بالطهارة النجاسة ضربان مرئیة و غیر مرئیة الخ ما نصه الحصر ضروری لدورانه

اول، امام اکمل الدین بابرتی نے عنایہ میں فرمایا ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر کے لیے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ طہارت کا غلبۂ ظن ہو جائے، یہاں بابرتی نے کہا کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الخ ان کی نص یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لیے کہ یہ نفی اور

عه اقول ای ما یشاهد اثرہ یعم ما لا یشاهد منه الا الاثر فهو عطف علی ما تشاهد بحذف متعلقه لا علی ذاته کما یتوهم فیکون عدم رؤیة الاثر شرطا فی ذی الجرم ولیس کذلك ۱۲ منه غفرله (م)

اقول یعنی جس طرح اس کا اثر دیکھا جاتا ہے تاکہ اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا ہے صرف اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کا عطف "ماتشاهد" پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے "ذاته" پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، تو اثر کا نہ دیکھا جانا جرم دار میں شرط ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] رد المحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷

[2] " " " " ۱/۲۳۳

بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدة کالغائط والدم اوغیرها کالبول وغیره اھ[1] وتبعه چلپی علی صدر الشریعة۔

اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لیے کہ نجاست خشکی کے بعد یا تو جرم دار ہوگی جیسے پاخانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے پیشاب وغیرہ اھ اس کی پیروی چلپی علی صدر الشریعۃ نے کی۔ (ت)

الثانی فی تلك المسألة نقل القهستانی عبارة الصغری المارة ان غیر ذات جرم غیر مرئیة وان کان لها لون[2]۔

دوسرے اس مسئلہ میں قہستانی نے صغری کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا جرم نہ ہو مرئی نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو۔

الثالث فیها نقل البرجندی عبارة شرح الطحاوی مثله ثم قال وهذا یخالف ما فی بعض الشروح من ان غیر المرئی ما لا یری اثره بعد الجفاف والمرئی فی مقابله اھ[3]

تیسرے برجندی نے اس میں شرح طحاوی سے ایسی ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسرے شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرئی وہ ہے جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرئی اس کے مقابل ہے اھ۔

الرابع فیها نقل فی البحر عبارة الذخیرة وجعلها معنی ما قال ههنا فی غایة البیان ان المراد بالمرئی ما یکون مرئیا بعد الجفاف وما لیس بمرئی هو ما لا یکون مرئیا بعد الجفاف کالبول[4] اھ وتبعه ط۔

چوتھے بحر نے اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں غایۃ البیان میں کہا کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو خشکی کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرئی ہے اس سے مراد وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ پیشاب اھ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔

الخامس فیها نقل عبد الحلیم الرومی

پانچواں، اس میں عبدالحلیم رومی کی نقل

---

[1] العنایۃ مع الفتح — باب الانجاس — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/ ۱۸۲
[2] جامع الرموز — فصل یطہر الشئ — اسلامیہ گنبد ایران — ۱/ ۹۶
[3] نقایۃ للبرجندی — فصل تطہیر الانجاس — نولکشور لکھنؤ — ۱/ ۶۴
[4] بحر الرائق — باب الانجاس — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/ ۲۳۶

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ ما مر ثم نقل کلام البرجندی انہ یخالف بعض الشروح ثم کلام البحر وجعلہ ایاہ بمعنی الاول ثم قال رد علیہ انت خبیر بان بینہما مخالفۃ اذ رب شیئ لیس لہ جرم ولہ اثر کاللون یبقی اثرہ بعد الجفاف فعلی الاول غیر مرئی وعلی الثانی مرئی والمنصور ہو الاول کما لا یخفی اھ[1]

شرح طحاوی، منبع اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے برجندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اوّل کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ اُن دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کے لحاظ سے مرئی ہے اور راجح پہلا ہی ہے جیساکہ مخفی نہیں اھ (ت)

السادس فیما نقل فی الحلیۃ کلام الذخیرۃ والتتمۃ والیہ رد عبارۃ غایۃ البیان المذکورۃ فقال مراد بہ ما تکون ذاتہ مشاہدۃ بالبصر بعد الجفاف وما لا فلیس بینہا وبین ما فی عامۃ الکتب مخالفۃ فی تفسیرہما ومما یرشد الی ما ذکرنا التمثیل المذکور فان بعض الابوال قد یری لہ لون بعد الجفاف اھ[2]

چھٹا، اس مسئلہ میں حلیہ میں ایک نقل ذخیرہ اور تتمہ سے ہے اور اسی کی طرف غایۃ البیان کی مذکورہ عبارت کو موافق کیا ہے، اور کہا ہے اس سے مراد وہ ہے جس کی ذات خشک ہونے کے بعد مشاہدہ میں آئے، اور جو ایسا نہ ہو وہ مرئی نہیں تو اس میں اور جو عام کتب میں ہے کوئی مخالفت نہیں، اور ہمارے قول پر دلیل وہ ہے جو مثال گزشتہ میں گزرا، کیونکہ بعض پیشاب ایسا ہوتا ہے جس کا رنگ خشک ہونے کے بعد نظر آتا ہے اھ (ت)

السابع فیما قال فی الشامی قولہ بعد جفاف ظرف لمرئیۃ وقید بہ لان جمیع النجاسات تری قبلہ وتقدم ان مالہ جرم ہو ما یری بعد الجفاف فہو مساو للمرئیۃ و

ساتواں، اس بحث میں شامی میں فرمایا کہ ماتن کا قول "بعد جفاف" یہ مرئیہ کا ظرف ہے اور یہ قید اس لیے لگائی ہے کہ تمام نجاستیں خشک ہونے سے قبل دیکھی جا سکتی ہیں اور یہ پہلے گزرا کہ جرم دار وہ ہے،

---

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبد الحلیم باب تطہیر الانجاس مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۴۰

[2] حلیہ

قد عد منه فی الهداية الدم وعده قاضیخان مما لا جرم له، وقدمنا عن الحلیة التوفیق بحمل الاول علی ما اذا کان غلیظا والثانی علی ما اذا کان رقیقا اھ ثم نقل عبارۃ غایۃ البیان وعقبها بعبارۃ التتمۃ ثم ذکر تاویل الحلیۃ المار انفا قال ویوافقه التوفیق المار لکن فیه نظر لانه یلزم منه ان الدم الرقیق والبول الذی یری لونه من النجاسۃ الغیر المرئیۃ وانه یکتفی بالغسل ثلثا بلا اشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من کلامهم ان غیر المرئیۃ ما لا یری له اثر اصلا لاکتفائهم فیها بمجرد الغسل بخلاف المرئیۃ المشروط فیها زوال الاثر فالمناسب ما فی غایۃ البیان وان مراده بالبول ما لا لون له والا کان من المرئیۃ اھ۔

جو خشک ہونے کے بعد دیکھا جائے تو یہ مرئیہ کے مساوی ہے اور ہدایہ میں اس میں سے خون کو شمار کیا ہے اور قاضی خان نے خون کو اُن چیزوں میں شمار کیا ہے جو جرم دار نہ ہوں۔ اور ہم نے حلیہ سے تطبیق نقل کی ہے کہ پہلے کو گاڑھے پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر اھ پھر انہوں نے غایۃ البیان کی عبارت کو نقل کیا اور اس کے بعد تتمہ کی عبارت لائے پھر حلیہ کی گزشتہ تاویل کو ذکر کیا۔ لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ رقیق خون اور پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے نجاست غیر مرئیہ سے ہو اور یہ کہ تین مرتبہ دھونے پر اکتفاء کیا جائے اور اس میں اثر کے زوال کی شرط نہ رکھی جائے حالانکہ اُن کے کلام سے مفہوم یہ ہے کہ غیر مرئیہ وُہ ہے جس کا کوئی اثر نظر آئے۔ کیونکہ وہ اس میں صرف دھونے پر اکتفاء کرتے ہیں بخلاف مرئیہ کے جس میں اثر کا زائل ہونا بھی شرط ہے تو مناسب وہی ہے جو غایۃ البیان میں ہے اور یہ کہ ان کی مراد پیشاب سے وُہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرئیہ ہوتا اھ (ت)

الثامن عبارۃ الکنز الصحیحۃ النجس المرئی یطھر بزوال عینه وغیرہ بالغسل زاد فیها مسکین ما یفسدھا اذ قال (النجس المرئی) عینه ثم قال (وغیرہ) ای غیر المرئی عینه لکنه تدارکه بوصل قوله وھو الذی لا یری اثرہ

آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرئیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ طاہر ہو جاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا جرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

بعد الجفاف اھ[1] فلم یبق علیہ الاضیاع زیادۃ عینہ فی الموضعین بل ایھامھا خلاف المراد ثم بالتدارک رجوع الکلام الی عدم التفرقۃ بین العین والاثر وکانہ اخذہ من عبارۃ الامام القدوری النجاسۃ ان کان لہا عین مرئیۃ فطہارتہا زوال عینہا الا ان یبقی من اثرھا ما یشق ازالتہا وما لیس لہا عین مرئیۃ فطہارتہا ان تغسل الخ[2] فالمراد العین المرئیۃ ولو برؤیۃ لونہا الا تری الی الی استثنائہ الاثر من العین بل المقرر ان بصر البشر فی الدنیا لا یدرک الا اللون والضوء و بالجملۃ استقام الکلام بالتدارک لکن السید ابا السعود نقل عن السید الحموی ارادرد خلافہ فقال علی قولہ وھو الذی لا یری اثرہ حکاہ فی الصغری بقیل بعد ان صدرہ بقولہ المرئی[عہ] مالہ جرم سواء کان لہ لون ام لا اھ[3]

یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اھ تو اُن کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلکہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ عین واثر میں فرق نہیں رہتا اور غالباً انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے اخذ کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہوجائے، اگر اُس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے الخ تو مراد وہ جرم ہے جو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ اُن کے استثناء سے مفہوم ہوتا ہے، جو عین سے ہے بلکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسانی آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی ہے،

عہ اقول کما فسر فی الصغری المرئی بھذا فسر غیر المرئی بقولہ ما لا جرم لہ سواء کان لہ لون اولا کما فی جامع الرموز فکان اولی نقلہ لان الکلام ھھنا فی غیر المرئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول مرئی کی صغریٰ میں جس طرح تفسیر اس کے ساتھ کی ہے اسی طرح غیر مرئی کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس کا جرم نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے تو اولیٰ اس کا نقل کرنا ہے کیونکہ کلام یہاں غیر مرئی میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

۱؎ فتح اللہ المعین	باب الانجاس	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۳۰
۲؎ قدوری	"	مجتبائی دہلی	ص ۱۸
۳؎ فتح اللہ المعین	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۳۱

اورخلاصہ یہ کہ کلام تدارک کے ساتھ درست ہوگیا لیکن ابوالسعود نے حموی سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لینے کاارادہ کیا ہے تو ان کے قول ھو الذی لایری اثرہ پر فرمایا کہ صغرٰی میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتدا اس طرح کی ہے کہ مرئی وہ ہے جس کا جرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو اھ (ت)

التاسع فسرهما العلامة ش فی مسألة الخف علی الوجه الصحيح ثم حاد عنه فقال سنذکرما فيه من البحث کما تقدم والبحث ماعلمت فی السابع۔

نواں، ان دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے موزے کے مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر ان سے انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں تحقیق میں آپ جان چکے ہیں۔ (ت)

العاشر قال فی الجوهرة (اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم) ای لون و اثر بعد الجفاف کالروث والدم والمنی[1] اھ فرد الصحيح الی الغلط الصريح۔

دسواں، جوہرہ میں کہا (جب موزے کو جرم دار نجاست لگ جائے) یعنی جس کا خشک ہونے کے بعد رنگ اور اثر ہو جیسے لید، خون اور منی اھ تو صحیح سے انہوں نے صریحاً غلط مطلب نکالا۔ (ت)

اقول وتعرف ما فی کل هذه بحرف واحد فاعلم ان المسائل ههنا اربع مسألة[1] التطهير بازالة العين او غلبة الظن ومسألة[2] وقوع نجس فی حوض کبير ومسألة[3] الخف ومسألة[4] التقدير بوزن الدرهم او مساحته وزاد[5] فی البدائع اخری مسألة الوقوع فی البئر فمسألة التطهير والحوض الکبير فريق وسائرهن فريق والمراد بالمرئی فی الفريق الأخر هو المتجسد ای ما يری له بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولايکفی مجرد اللون وبغير المرئی غير

میں کہتا ہوں جو کچھ مذکورہ ابحاث میں ہے وہ صرف ایک حرف سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں چار مسائل ہیں، پاک[1] کرنے کے لیے نجاست کے عین کو زائل کردینا یا اس کے زوال کا غلبۂ ظن حاصل ہونا، بڑے[2] حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ، موزے[3] کا مسئلہ، وزن درہم[4] سے اندازہ یا اس کی پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ کیا، کنوئیں[5] میں گرنے کا مسئلہ، تو پاکی اور بڑے حوض کا مسئلہ ایک فریق ہے اور باقی دوسرا فریق ہے اور مرئی سے دوسرے فریق میں جسم والا مراد ہے، یعنی جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

---

[1] الجوہرة النیرة باب الانجاس امدادیہ ملتان ۱/۴۲

المتجسد ای مالا یری له بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون وهذا ما فی الصغری والتتمة وشرح الطحاوی والذخیرة والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألة التطهیر والحوض الکبیر ما یدرکه البصر وان جف ولو بمجرد لونه من دون جرم مرتفع فوق المصاب وبغیر المرئی مالا یحس له بالبصر بعد الجفاف اوفی الماء عین ولا اثر وهذا ما فی غایة البیان وغیرها والدلیل علی هذا التوزیع :

اور اس میں صرف رنگ نظر آنا کافی نہیں ہے، اور غیر مرئی سے مراد غیر متجسد ہے، یعنی خشک ہوجانے کے بعد اُس کا اُبھرا ہوا جرم نظر نہ آئے اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو، یہ وہ ہے جو صغرٰی، تتمہ، شرح طحاوی، ذخیرہ اور منبع میں ہے، اور مسئلہ تطہیر، اور بڑے حوض میں مرئی سے مراد وُہ ہے جو نظر میں آئے اگرچہ خشک ہوجائے، اگرچہ صرف رنگ نظر آئے جرم نظر نہ آئے، اور غیر مرئی سے مراد جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے یا پانی میں کوئی جرم ہو اور نشان نہ ہو یہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے اور اس توزیع کی دلیل یہ ہے: (ت)

اولا ما استدلوا به علی احکام للفریقین کما لایخفی علی من طالع الکتب المعللة کالبدائع والهدایة والتبیین والکافی والفتح والغنیة والحلیة والبحر وغیرها من ذلک قول الهدایة[1] اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم فجفت فدلکه جاز لان الجلد لصلابته لاتتداخله اجزاء النجاسة الا قلیلا ثم یجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وان اصابه بول لم یجز وکذا کل مالا جرم له کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیه ولا جاذب یجذبها اھ وفی الحلیة[2] لانها مجرد بلة فتدخل فی اجزاء الخف ولا جاذب لها

اوّلاً وہ جو انہوں نے استدلال کیا ہے مسائل کے فریقین کے احکام پر، جیسا کہ مخفی نہیں اس پر جس نے اُن کتب کا مطالعہ کیا ہے جو احکام کی علتیں بیان کرتی ہیں، جیسے بدائع، ہدایہ، تبیین، کافی، فتح، غنیہ، حلیہ اور بحر وغیرہ۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر موزے کو کوئی جرم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہوجائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ کھال کی سختی کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوسکتے سوائے معمولی اجزاء کے اور جب موزہ خشک ہوگا تو اُن اجزاء کو جرم جذب کرے گا اور جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اُس کے ساتھ ہوگا وہ بھی زائل ہوجائیگا اور اگر موزے پر پیشاب لگ جائے تو

---

[1] الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶
[2] حلیہ

اھ وانت تعلم انه لا اثر فی ھذا الا اثر بقی اولا بخلاف مسألة التطہیر فان المقصود فیھا ازالة المصیب وذلك بالیقین فی المرئی وبغلبة الظن فی غیرہ لانه اذا لم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی اسلتحق فی الفقہیات بالیقین اما ما یری له عین او اثر فنعلم زواله بزواله وبقاءہ ببقاءہ لان الاثر لا یقوم الا بالعین والعرض لا ینتقل من عین الی عین قال فی البدائع[1] ان کانت النجاسة مرئیة کالدم ونحوہ فطہارتها زوال عینها ولا عبرة فیه بالعدد لان النجاسة فی العین فان زالت زالت وان بقیت بقیت ولو زالت العین وبقی الاثر فان کان مما یزول اثرہ لا یحکم بطہارته مالم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لا لون الثوب فبقاؤہ یدل علی بقاء عینه وان کانت مما لا یزول اثرہ لا یضر بقاء اثرہ لان الحرج مدفوع[عه] اھ ملتقطا وبهذا یفترقان فی الحوض فغیر

جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب۔ کیونکہ شراب کے اجزاء اس میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جاذب نہیں ہے اھ اور حلیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے کے اجزاء میں داخل ہوگی اور اس کا کوئی جاذب نہیں اھ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں جو باقی رہا یا نہ رہا بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں مقصود لگی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ مرئی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مرئی میں غلبۂ ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظنِ غالب پر اکتفاء کر لیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو اُن کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہو جاتا ہے اور اُس کی بقاء ان کے باقی رہنے سے معلوم ہو جاتی ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل

عه اقول استدل رحمه الله تعالٰی علی ھذا باربعة اوجه ھذا احسنها فاقتصرت علیه تبعا للھدایة ولو ذکرت سائر الوجوہ بما لها وعلیها طال الکلام ۱۲ منه غفرله (م)

اقول صاحبِ بدائع نے اس پر چار طرح سے دلیل قائم کی ہے میں نے ہدایہ کی اتباع میں صرف اس کو بیان کیا ہے اور اگر میں تمام وجوہ کو ہمہ پہلو ذکر کرتا تو بات طویل ہو جاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۸

المرئیة[1] تنعدم والمرئیة تبقی ولا توثر حتی ان قلت مساحة الماء اثرت۔

تو اس کی طہارت اس کے عین کے زوال پر موقوف ہوگی، اور اس میں عدد کا اعتبار نہیں، کیونکہ نجاست عین میں ہے تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہو گی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہوگیا تو اثر باقی نہ رہے گا، اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہوجاتا ہے تو اس کی طہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کی عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا" تو اس کی بقاء اس کے عین کی بقاء پر دلالت کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مدفوع ہے اھ ملتقطاً" تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جدا ہوجائیں گے تو غیر مرئیہ معدوم ہوجائے گی اور مرئیہ باقی رہے گی اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیمائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (ت)

وثانیا عد ملك العلماء الدم من المرئی کما رأیت آنفا وقد عدہ قبل ھذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال ان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر کله (عه) اھ وکذلك قول الھدایة مالا جرم له کالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لا عبرۃ به فی مسألة الخف والبئر وکذا مسألة التقدیر لان اللون لا اثر له فی الکثافة والرقة ولذا قال فی الخانیة فی غیر المستجسدۃ کالبول والخمر والدم یعتبر القدر بسطا[2] اھ بخلاف مسألة التطھیر المشروط فیھا زوال الاثر

اور ثانیاً ملک العلماء نے خون کو مرئیہ میں سے شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے اھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ موزہ اور کنویں کے مسئلہ میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا اعتبار بھی نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا اثر نہیں ہوتا، اسی لیے خانیہ میں کہا کہ غیر جسم والی نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ

عه کما حققناہ فی الاصل السادس والعاشر من الجواب الخامس فی رسالتنا رحب الساحة ۱۲ منه غفر له (م)

جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "رحب الساحۃ" میں پانچویں جواب کے تحت چھٹے اور دسویں قاعدہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۱۲ منه غفر له (ت)

---

[1] بدائع الصنائع مقدار الذی یصیر المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[2] قاضی خان فصل فی النجاسة الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

مالم یشق فلذا جعله ملك العلماء فيها من المرئي۔

وثالثا ملك العلماء عبر في مسائل الفريق الاخير بالمستجسد وغير المستجسد او المستجسد والمائع ثم قال في الفريق الاول النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل اھ وهذا من اجلى نص على ان المرئي بلونه من المرئي في مسئلة التطهير۔

ورابعا كذلك الامام تاج الشريعة عبر في مسألة التقدير بالكثيف والرقيق و في مسألة الخف بذي جرم ومالا جرم له وقال في مسألة التطهير يطهر عما عـه لم ير اثره

کے اعتبار سے اندازہ ہوگا اھ بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ اس میں زوالِ اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو اس لیے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرئی قرار دیا ہے۔ (ت)

ثالثاً، آخری فریق کے مسائل میں ملک العلماء نے جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مائع سے تعبیر کیا، پھر فرمایا کہ فریق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ حس سے نظر آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اھ اور یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ میں سے ہے۔ (ت)

اور چوتھا، اسی طرح امام تاج الشریعۃ نے مقدار کے مسئلہ میں کثیف اور رقیق سے تعبیر فرمایا، اور موزے کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرئی ہو

عـه ولكن اكرم بعقل الذي يرى هذا التصريح المفيض ثم يقوم يفسر النقيض بالنقيض وهو العصري اللكنوي اذ قال في عمدة الرعاية وهي التي لا جرم لها ولا تحس بعد الجفاف سواء كان له لون ام لا كذا في خزانة الفتاوى اھ فسبحٰن الله يقول التاج لم ير اثره وهذا يفسره بما يرى اثره اولا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ۱۲ منه غفر له (م)

لیکن آپ اس کی عقل کو داد دیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر اس کی تفسیر اس کی نقیض کے ساتھ کردی اور یہ معاصر لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدۃ الرعایۃ میں کہا کہ یہ وہ نجاست ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزانۃ الفتاوی میں ایسے ہے اھ پس سبحان اللہ تاج الشریعۃ تو یہ فرمائیں کہ "وہ جس کا اثر نظر نہ آئے" اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لہ بدائع الصنائع شرائط التطہیر سعید کمپنی کراچی ۱/۸۸

بنسله ثلثا فابان ان ما یری اثرہ من المرئی ولا اقول کما قال[ف1] فی الغنیۃ تحت قوله ان لم تکن النجاسۃ مرئیۃ ای ان لم یکن لها لون مخالف اللون الثوب[1] اھ فانه یحصر المرئی فی الرؤیۃ باللون ویخرج ما یری له جرم شاخص فوق سطح المصاب مع[ف2] موافقته له فی اللون علی انه یرفع الامتیاز بین المرئی وغیرہ فکل شیئ اذا صاب ما یخالفه فی اللون کان مرئیا واذا اصاب ما یوافقه فیه کان غیر مرئی۔

وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی تو انہوں نے واضح کر دیا کہ جس کا اثر نظر آئے وہ نجاست مرئیہ ہے، اور میں وہ نہیں کہتا جو غنیہ میں ان لم تکن النجاسۃ مرئیۃ کے تحت فرمایا، یعنی اگر اس کا رنگ کپڑے کے رنگ سے مختلف نہ ہو اھ، کیونکہ یہ مرئی کو رؤیۃ باللون میں منحصر کرتا ہے اور اس سے وہ خارج ہو جائیگا جس کا اُبھرا ہوا جرم نظر آتا ہو حالانکہ وہ رنگ میں کپڑے کے رنگ کے موافق ہوتا ہے علاوہ ازیں ان کا بیان مرئی اور غیر مرئی کے درمیان امتیاز کو ختم کر دیتا ہے کیونکہ اس طرح ہر وہ چیز جو ایسی چیز کو لگ جائے جو اُس کے رنگ میں مخالف ہو تو وہ مرئی ہوگی اور جب وہ ایسی چیز کو لگے جو رنگ میں اس کے موافق ہو تو غیر مرئی ہوگی۔ (ت)

وخامسا اتفقت المتون والاقدمون علی التعبیر فی مسألتی الخف والتقدیر بذی جرم وغیر ذی جرم والکثیف والرقیق وفی مسألتی التطهیر والحوض الکبیر بالمرئی وغیر المرئی لا شك ان المرئی لونه مرئی بل لا مرئی منه الا اللون سواء کان کثیفا او رقیقا والذی لا جرم له شاخصا بعد الجفاف رقیق ولیس اللون جرما فتبین ان اللون معتبر فی ھذا الفریق دون الاخر ولو مشت الشروح علی التفسیر فی الموضعین بما ھو مؤدی نفس الالفاظ لم یقع الاشتباہ لکنهم کما فسروا فی مسألة التطهیر بما یری بعد الجفاف وما لا یری

پانچواں، متون اور متقدمین علماء کا موزے اور مقدار کے مسئلہ میں جرم والی اور غیر جرم والی اور کثیف و رقیق کی تعبیر میں متفق ہیں اور تطہیر اور حوض کبیر کے مسائل میں مرئی اور غیر مرئی کی تعبیر میں اتفاق ہے اور کچھ نہیں کہ مرئی وہ ہے جس کا رنگ نظر آئے بلکہ مرئی کا رنگ ہی نظر آتا ہے خواہ کثیف ہو یا رقیق ہو اور وہ کہ جس کا جرم خشک ہو جانے کے بعد اُبھرا ہوا نظر نہ آئے وہ رقیق ہے اور رنگ کوئی جرم نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ رنگ معتبر ہے اس تطہیر اور حوض کے فریق میں نہ کہ دوسرے فریق میں، اور اگر شروح میں دونوں مقامات پر وہی تفسیر ہوتی جو نفسِ الفاظ سے مستفاد ہوتی ہے تو کوئی اشتباہ واقع نہ ہوتا لیکن انہوں نے تطہیر کے مسئلہ میں

---

[1] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۰۳

بعده كما مر عن غاية البيان وعنها في البحر والشرنبلالية والطحطاوي على المراقي ومثله في الدر وغيره كذلك فسروا بهما ذا الجرم وغير ذي الجرم في مسألة الخف كما تقدم فذهب الوهل الى ان المراد واحد في الموضعين وليس كذلك بل هو على ظاهره في مسألة التطهير ومؤول برؤية الجرم وعدمها في الفريق الأخر فهذا هو التحقيق الانيق الذي لو حانت منهم التفاتة اليه [ف۱] لما فسرهما الغاية وچلپي في الفريق الاول بالمستجسدة وغيرها [ف۲] ولا نقل فيها القهستاني عبارة الصغرى [ف۳] ولا البرجندي عبارة شرح الطحاوي [ف۴] ولا نصب الخلاف بينها وبين ما في بعض الشروح [ف۵] ولا جعل البحر و ط معنى العبارتين واحدا ولا نقل فيها عبد الحليم ما نقل [ف۶] ولا اثبت الخلاف بين واردين غير مورد واحد [ف۷] ولا جعل المنصور ههنا الاول [ف۸] ولا صرف الحلية كلام الغاية الى غير المحمل اما كون بعض الابوال قد يرى له لون فلا يقدح في المثال ولا يحصر فيه مراد المقال [ف۹] ولا اضطرب كلام الشامي فيه فجزم في مسألة التقدير بحمل المرئي على مرئي الجرم ثم انكره [ف۱۰] ولا احتاج الى ترجيح ما في الغاية على ما لا يخالفه اصلا [ف۱۱] ولا تمسك بالتوفيق فان كلام الهداية في مسألة الخف

اس طرح تفسیر کی ہے کہ وہ جو خشک ہوجانے کے بعد نظر آئے اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ غایۃ البیان سے گزرا، اور اسی سے بحر، شرنبلالیہ، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور اسی کی مثل دُر وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح انہوں نے موزے کے مسئلہ میں دونوں کی تفسیر جرم دار اور غیر جرم دار سے کی جیسا کہ گزرا تو معاً ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ دونوں جگہ مراد واحد ہے حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ مسئلۂ تطہیر میں ظاہر ہے اور جرم کے دیکھنے نہ دیکھنے کے ساتھ فریق آخر میں یہ مؤول ہے تو یہی تحقیق انیق ہے اگر ان کی توجہ اس طرف ہوجاتی تو غنایہ اور چلپی فریق اول میں جسم والی اور غیر جسم والی سے مرئی اور غیر مرئی کی تفسیر نہ کرتے اور نہ قہستانی اس میں صغریٰ کی عبارت نقل کرتے اور نہ برجندی طحاوی کی شرح کی عبارت نقل کرتے، اور نہ وہ اس میں اور بعض شروح کی عبارات میں خلاف قائم کرتے۔ اور نہ بحر اور ط دونوں عبارتوں کا ایک معنی بتاتے اور نہ اس بارے میں عبدالحلیم وہ نقل کرتے جو انہوں نے نقل کیا، اور نہ وہ دونوں مواقع کا خلاف متعدد جگہ ثابت کرتے اور نہ وہ یہاں پہلے کو مضبوط قرار دیتے، اور نہ حلیہ، غایۃ کے کلام کو غیر محمل پر پھیرتے تاہم بعض پیشاب رنگ والے نظر آتے ہیں اس کو مثال کے طور پر ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ کلام کی مراد کو اس میں منحصر نہ کرتے، اور نہ شامی کا کلام اس میں مضطرب ہوتا کہ مقدار کے بیان میں انہوں نے مرئی کو مرئی الجرم قرار دے کر پھر انہوں نے انکار کردیا، اور نہ وہ غایۃ کے بیان کردہ کو بلاوجہ ترجیح دیتے ایسی چیز پر جو بالکل مخالف نہ تھی اور

قال اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والدم والمنی الخ وکذا کلام الخانیة فی مسئلة التقدیر کما تقدم آنفا وھما من الفریق[ع] الآخر فکون الدم الرقیق من غیر المرئی فیه لاینافی کونه مرئیا فی مسئلة التطھیر ولا اورد السید ان علی کلام مسکین عبارة الصغری ولا فسر الجوھرة فی مسألة الخف الجرم باللون واین الجرم واین اللون واین العین واین الاثر فانما نشأ کل ذلک من عدم الفرق بین المقامین وھذہ نزلة فاشیة لم ار من تنبه لھا او نبه علیھا واللہ الموفق لارب سواہ وصلی اللہ تعالٰی علی مصطفاہ وآله وصحبه ومن والاہ۔

نہ وہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خُف کے مسئلہ میں جہاں ہدایہ نے کہا، جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منی الخ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خانیہ کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خُف کے مسئلہ میں غیرمرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما علامہ مسکین کے کلام پر صغرٰی کی عبارت سے اعتراض کرتے اور نہ جوہرہ موزے کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم، کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس لیے پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح بے احتیاطی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللہ الموفق ولا رب سواہ وصلی اللہ تعالٰی تعالٰی مصطفاہ وآلہ وصحبہ ومن والاہ۔ (ت)

مقدمہ ثالثہ ثابت ہوا کہ رقیق وُہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شے پر پڑے خشک ہونے کے بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہۃ ظاہر کہ یہ اُسی شے میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزاء زیروبالا رہے تو ضرور دَل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اسی مائع قسم اول کا نام ہے یہ ہے وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوا نہ ملے گی وباللہ التوفیق ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق۔

ع: ای فالتوفیق فی محله فیطھر الخف من دم غلیظ بالحت ویقدر رقیق اصاب ثوبا بالمساحة لکن لایصح نقله الی مسألة التطھیر التی فیھا کلام الشامی فالدم الرقیق لایصح جعله فیھا غیر مرئی ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی توفیق اپنی جگہ پر ہے غلیظ خون لگنے پر موزے کو رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے اور وہ رقیق خون جو کپڑے کو لگے تو اس کے پھیلاؤ کی مقدار کا اندازہ کیا جائیگا لیکن اس حکم کو علامہ شامی کے بیان کردہ تطہیر کے مسئلہ میں منتقل نہیں کیا جائے گا لہٰذا اس مسئلہ میں رقیق خون کو غیر مرئی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (ت)

---

[1] الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

ثم اقول ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہٖ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے تعبیر کیا گیا اب اُس میں دوسری شے جرم دار ملنے کی تین صورتیں ہیں: (۱) استہلاک (۲) اختلاط (۳) امتزاج

استہلاک یہ کہ وہ شے اس میں مل کر گم ہو جائے پانی سے اُس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اُس میں شکر کے اجزاء ضرور ہیں مگر ان کا جرم اصلاً محسوس نہ رہا اُسے بہائیے تو خالص پانی کی طرح اُس کے سب اجزاء پھیل جائیں گے کہیں دَل نہ رہے گا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئے گا کہ مخلوط و نامخلوط یکساں نہیں ہو سکتے۔

اختلاط یہ کہ اُس کا جرم کُلاً یا بعضاً باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزاء الگ رہ جائیں اور پانی انھیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جس قدر گھل گئے اُن کا استہلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزاء پھیلنے کو مانع نہ ہُوا۔

امتزاج یہ کہ پانی اور وہ شے مل کر ایک ذات ہو گئے ہوں پانی اُسے چھوڑ کر نہ بہہ سکے بلکہ ہر جگہ وہ اس کے ساتھ گھال میل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام وکمال نہ پھیل سکے گا اور ضرور جرم دار شے کی طرح ختم سیلان پر بھی دَل رکھے گا۔ پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہوا اور دوم پر جرم جُدا ہے اور پانی جُدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہے گا کہ اس سے پانی ہی رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشبہ رقت زائل اور طبیعت تبدل ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے وللہ الحمد۔

اقول اب بتوفیقہ تعالٰی سب اقوال متوافق ہو گئے اور اشارات علماء کے معنے واضح،

اوّلاً رقت اضافیہ ضعف وقوت وقلت وکثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اس کی انتہا تو شے کے جامد ہو جانے پر ہے جب تک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ بتفاوت لہٰذا دو صورت اولٰی میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے مغلوب۔

ثانیاً رقت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دَل نہ رہنا اس میں تفاوت افراد نہیں دَل اگر کچھ بھی ہو گا یہ رقت معدوم ہو جائے گی اصلاً نہ ہو گا بحال خود باقی رہے گی لہٰذا دو صورت اولٰی کو غنیہ میں

ع۱ کافی وکفایہ وبنایہ میں فرمایا:

الامتزاج الاختلاط بین شیئین حتی یمتنع التمییز اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امتزاج یہ ہے کہ دو چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں کہ ان کے درمیان تمیز نہ ہو سکے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہے جیسا کہ قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ و تتمہ و حلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب۔

ثالثاً دو صورت اولیٰ ہی کی طرف خلاصہ کا ارشاد کہ پانی اس میں آشکار رہو مشیر کہ جب تک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ظاہر و مستنیر۔

رابعاً خانیہ کا ارشاد کہ اگر متماسک ہو جائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ ذَل باقی رہنا تماسک اجزاء ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک ذَل ضرور رہتا ہے۔

خامساً اسی کو علماء کرام نے رُب و دِبس و نشاستج و طین و سویق کی مثالیں دے کر بتایا کہ یہ سب اشیا اگرچہ سائل و رقیق اضافی ہیں مگر ان کے اجزا تماسک سے خالی نہیں و لہذا ختم سیلان پر ان میں ضرور ذَل رہتا ہے۔ رُب بالضم میووں کا عرق کہ جوش دے کر قوام پر لایا گیا اور غلیظ و بستہ ہو گیا، دِبس دوشاب اور اس کے مطلق سے دوشاب خرما مراد کہ عرق خرما بدستور نکال کر اتنا جوش دیں کہ انگلی سے اٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے، نشاستج بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں۔ نشاستج اس کا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہاں تک کہ گیہوں کے اجزا تہ نشین ہو جائیں پانی اوپر رہ جائے اُسے پھینک کر تہ نشین کو سُکھا لیں ظاہر ہے کہ جب تک اجزا تہ نشین نہ ہوں گے پانی سے ممتزج رہیں گے طین، کیچڑ، سویق، ستو یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے ان کو ہم ایک مصرع میں جمع کریں ؎

رُب و دِبس و نشا و طین و سویق　　　　ہر چہ زینگونہ شد نہ ماند رقیق

(راب، شیرہ، نشاستہ، کیچڑ اور ستو ان میں سے جو بھی گاڑھا ہو جائے رقیق نہ رہے گا۔ ت)

سادساً ہدایہ و بدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ و ثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستو ڈال دیے کہ تہ نشین ہو گئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اُسے جرم دار نہ کرے تو وضو جائز نہ ہوگا و لہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھلے ہوئے ستو کہ پانی سے ممتزج ہو جائیں۔

الحمد للہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اُس وجہ رفیع پر ہوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اس کے بیان کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں ؎

رقت آن دان کہ بر سیلان ہمہ یک سطح شود　　　　خالی از جرم اگر مانع او ناید پیش

(رقت یہ ہے کہ بہنے پر سطح برابر ہو اور اس کا حجم نہ بنے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ ت)

یا یوں کہیے ؎

آں رقیق ست کہ اجزاش بختم سیلان   زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس و پیش

(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤ کے ختم ہونے پر اس کے اجزا کا حجم نہ بنے بلکہ بہنے میں صرف ان کا تقدم و تاخر ہو۔ ت)

الحمدللہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے :

فائدہ ۱ : طبیعت اور اس کے بقا و زوال کا بیان۔

فائدہ ۲ : حقیقت سیلان اور اس کا فلسفہ اور جامد و سائل کا فرق اور یہ کہ اگر اوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک ہو کر نیچے اُتر جائیں گے مگر ان میں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہیں گے نہ ان دو کی اس کی وجہ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات عدیدہ ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حسی کے اجزائے متجاورہ کی متوالی حرکات طبعیہ پے در پے کہ انفکاک حسی نہ ہونے دیں اسی کا نام سیلان ہے۔

فائدہ ۳ : رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق۔ **فائدہ ۴** : وہ امر اضافی و مقول بالتشکیک ہے۔

فائدہ ۵ : وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اس سے عام مطلقاً ہے اور بہنگام اضافت عام من وجہ کہ شیر شتر بہ اضافت شیر بز رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں۔ **فائدہ ۶** : مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم و عدم جرم۔

فائدہ ۷ : اُن میں معنی مرئی وغیر مرئی۔ **فائدہ ۸** : مرئی وغیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر و مسئلہ حوضِ کبیر سے اُن کا فرق۔

فائدہ ۹ : انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش۔

فائدہ ۱۰ : رقت مطلوبہ و مصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہوگئے۔

فائدہ ۱۱ : جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے۔ **فائدہ ۱۲** : نیز یہاں کلام ائمہ میں بمعنی تماسک۔

فائدہ ۱۳ : کہ رقت مطلوبہ و بے جرمی ایک شے ہیں اور غلطت یہ کہ بعد ختم سیلان دَل باقی رکھے۔

فائدہ ۱۴ : رقتِ آب غالب و مغلوب یا موجود و مسلوب ہونے سے مراد اور یہ کہ اُن کا ایک ہی مفاد۔

فائدہ ۱۵ : کہ یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اس کے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یُوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت و سیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے، ہاں یُوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان و رقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سے مغنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال۔

فائدہ ۱۶ : محل نفی میں ذکر سیلان بحرفِ واو مضر و موہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کے لیے ہے بیکار۔

فائدہ ۱۷ : کپڑے سے نہ نچڑ سکنا اس رقت سے خاص ہے دُودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا۔

فائدہ ۱۸ : یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اس میں تشکیک۔

فائدہ ۱۹ : پانی میں جرم دار اشیا ملنے کی صورتیں اور اُن کے احکام ۔

فائدہ ۲۰ جلیلہ : پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں خلافًا لما تظافرت علیہ کلمات الشراح واھل الضابطۃ (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور اہل ضابطہ کا کلام گزر چکا ہے ۔ ت) بلکہ جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ ورُب ودِبس جب اس سے ایسے ممتزج ہوجائیں کہ بمعنی مذکور جرم دار کردیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوجائے گی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا اِن شاء اللہ تعالٰی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولی عزوجل کے فضل بالغ سے قلب فقیر پر فائض ہوئی وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی؛ وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم الارضی؛ واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ماعلت سماء ارضا؛ والحمد للہ رب العٰلمین۔

غلبہ غیر اس میں تین بحثیں ہیں :

بحث اوّل کس امر میں غلبہ مراد ہے

اقول یہاں چار چیزیں ہیں ، طبیعت ، اوصاف ، اجزا ، مقاصد ۔ اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ہے جس کا بیان بعونہ تعالٰی آگے آتا ہے باقی تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع وہی زوال رقت ہے اس کے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزا کہ خاص مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کہا گیا اور امام[ع] برہان الدین صاحب ہدایہ وامام

ع ہدایہ میں زیرِ مسئلہ آبِ زردج فرمایا ھو الصحیح (یہی صحیح ہے ۔ ت) بنایہ میں ہے المروی عن ابی یوسف ھو الصحیح (جو امام ابو یوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے ۔ ت) نہایہ میں ہے قولہ ھو الصحیح احتراز عن قول محمد (اس کے قول ھو الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز ہے ۔ ت) نیز ہدایہ میں فرمایا الغلبۃ بالاجزاء لا بتغیر اللون (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے تغیرلون سے نہیں ۔ ت) بنایہ میں ہے اشاربہ ایضا الی نفی قول محمد (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا اشارہ بھی ہے ۔ ت) عنایہ میں ہے نفی لقول محمد فانہ یعتبر الغلبۃ بتغیر اللون والطعم (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار تغیر لون وطعم مراد لیتے ہیں ۔ ت) کنز میں تھا اوغلب علیہ غیرہ اجزاء (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو ۔ ت) اس پر شارح ہروی نے فرمایا احترازا عن قول محمد رحمہ اللہ تعالٰی اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول سے احتراز ہے ۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

قاضی خان[2] و امام[3] شمس الائمہ کردری و امام[4] حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درر[5] و در[6] میں اصح اور منبع[7] میں صحیح اور سراج[8] وہاج و جوہرہ[9] نیرہ و فتاوی[10] غزی و فتاوی[11] علمگیریہ میں قول جمہور اور نہایہ[12] و عنایہ[13] و حلیہ[14] و غنیہ[15] و بحر[16] و نہر[17] وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول[18] ماثور بتایا کما تقدم کل ذلک فی نمرۃ ۱۲۲ و ۱۰۱ و ۷۹ (جیسا کہ نمبر ۱۲۲، ۱۰۱ اور ۷۹ میں گزر چکا ہے۔ ت) جامع الرموز[1] میں ہے اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کما فی حاشیۃ الھدایۃ[19] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اعتبار میں جز وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ ت) جوہرہ نیرہ میں ہے الاصح ان المعتبر بالاجزاء[2] (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ ت) نیز عنایہ[20] سے آتا ہے کہ صحیح قول ابو یوسف ہے غایۃ[21] البیان میں اسی کو ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایۃ بتایا غایہ و عنایہ و بنایہ نے شرح طحاوی[22] امام اسبیجابی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی[23] وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا بنایہ[24] میں ہے الروایۃ الصحیحۃ بخلافھا (روایۃ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ ت) اُسی میں ہے صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی[3] اھ (صحتِ روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ ت)

اقول اس نسبت و تصحیحات و ترجیحات کے یہ معنے نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی اس کے قائل نہیں بلکہ یہ کہ امام ابو یوسف صرف اسی کو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اس کے ساتھ غلبۂ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزا جس معنی پر لیا گیا جن کی تفصیل بحولہ تعالٰی آتی ہے وہ سب بلا شبہہ سب کو تسلیم ہیں۔

فلا تغرنك المقابلة الواقعة فی قول الفتح ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء وقول الاجناس فی نمرۃ ۱۰۷ محمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبۃ الاجزاء الا تری الی قول العنایۃ[4] محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول

فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابو یوسف کے اقوال کا مقابلہ تجھے دھوکا میں مبتلا نہ کرے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اور اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۱۰۷ میں مذکور ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ

۱؎ جامع الرموز	باب المیاہ	مطبع الاسلامیہ گنبد ایران	۱/۴۶
۲؎ الجوہرۃ النیرۃ	کتاب الطہارۃ	مطبع امدادیہ ملتان	۱/۱۴
۳؎ البنایۃ شرح الہدایۃ	باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء	الامدادیہ مکۃ المکرم	۱/۱۸۹
۴؎ فتح القدیر	" " "	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۵

ابی یوسف لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذ وجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی اھ[1] وھی الضابطة التی مشی علیھا ملک العلماء والامام الاسبیجابی رحمھما اللہ تعالی کما مرو یاتی تفصیلہ ان شاء اللہ تبارك وتعالی فافھم وتثبت۔

کا قول ہے کہ امام محمد رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب کا وجود اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس غلبہ کا اعتبار اولی ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور امام اسبیجابی رحمہما اللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک وتعالیٰ آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)

رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر

کما مر مرارا منھا فی نمرة ۲۸۷ وان الامام الزیلعی قد نص علیہ وان اغفلہ فی ضابطتہ وان الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لاجل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویأتی قول الحلیة۔

جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زیلعی نے اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبیذ تمر میں اس کا خلاف ہے تو اس لیے کہ اس بارے میں مخالفِ قیاس نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام ابوحنیفہ کے رجوع کی وجہ سے ختم ہوگیا، اور حلیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملہ ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اُس کی تفسیر کی گئی۔

غلبہ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء[2] (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کو طبیعت سے خارج کردیا۔ ت) ملتقی الابحر سے لابماء خرج عن طبعہ بغلبة غیرہ[3] (نہ ایسے پانی سے جو غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہو۔ ت) غرر و نور الایضاح سے لابماء زال طبعہ بغلبة غیرہ[4] (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کی وجہ سے ختم ہوچکی ہو۔ ت) ہدایہ سے نمبر ۱۰۷ میں الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط[5] (مگر وہ چیز پانی میں مل کر غالب ہوجائے

[1] العنایة مع الفتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۳
[2] الہدایة " " " مطبع عربیہ کراچی ۱/ ۱۸
[3] ملتقی الابحر فصل تجوز الطہارة بالماء المطلق مطبعة عامرہ مصر ۱/ ۲۸
[4] نور الایضاح کتاب الطہارت مطبعة علیمیہ لاہور ص ۳
[5] الہدایة الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعة عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

توحکم مخلوط ستوؤں کی طرح ہوگا۔ت) نیز غنیہ سے مالو یغلب علیہ بان اخرجہ عن رقتہ[1] (وضو جائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پا کر رقت سے خارج نہ کردیا ہو۔ت) نیز ذخیرہ وتتمہ وحلیہ سے یغلب علی الماء حتی تزول بہ الرقۃ[2] (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہوجائے کہ پانی کی رقت زائل ہوجائے۔ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے ان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز[3] (اگر پانی پر سرخی غالب ہوگئی اور وہ گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت) نیز خلاصہ سے ان غلب علیہ الحمرۃ وصار نشاستج لایجوز[4] (اگر اس پر سُرخی غالب ہوگئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت)

غلبۂ مقاصد نمبر۔ ا میں حلیہ وتتمہ وذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا ان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والآس لایجوز[5] (اگر پانی پر اس طرح غلبہ ہوجائے کہ اس کو بابونہ کا عرق یا جوس کہا جائے تو وضو جائز نہیں۔ت) نمبر ۳۰ میں قول ملک العلماء اذا خالطہ علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ[6] (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ رہے۔ت) عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان میں ہے وان اراد بالاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد المخلوط وبہ من الخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر ماء غلب علیہ غیرہ[7]ع (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط میٹھا ہو جیسا کھجور کا شیرہ اور شہد پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ت) یونہی مجمع الانہر

ع اقول لکن ھذا صحیح علی ما حملنا علیہ لاعلی ما حملوا لان عبارۃ الہدایۃ

اقول لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محمل پر درست ہے ان کے محل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] غنیۃ المستملی	احکام المیاہ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۹۱
[2] فتاوٰی ذخیرہ			
[3] فتاوٰی قاضی خان	فیما لایجوز بہ التوضی	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[4] خلاصۃ الفتاوٰی	الماء المقید	"	۱/۸
[5] حلیہ			
[6] بدائع الصنائع	الماء المقید	سعید کمپنی کراچی	۱/۱۵
[7] عنایۃ مع الفتح القدیر	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۲

میں فوائد سے ہے جعل المصنف الاشربۃ والخل مثالین لما غلب علیہ غیرہ فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بما غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء اه والشهد والدبس لا یخلطان فی الاشربة بحیث یخرجان الماء عن رقته وان[1] فرض فکیف یستقیم هذا فی الخل فالصواب ما افاد فی الغایة اخرا وفی العنایة والبنایة اولا انه وان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر کشراب الرمان و الحماض وبالخل الخل الخالص کانا من نظیر المعتصر من الشجر والثمر اه وقد نص علی

یُوں ہے وُہ پانی جس پر غیر غالب ہو جائے اور وہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے اھ جبکہ شہد اور شیرہ کو پانی میں ملائیں تو ان کے ملنے میں پانی اپنی رقت سے خارج نہیں ہوتا اور بالفرض یہ مان لیا جائے تو سرکہ میں یہ بات کیسے درست ہوگی (کیونکہ سرکہ خود رقیق ہے پانی کی رقت کو ختم نہیں کرتا) لہذا غایۃ میں آخری اور عنایۃ اور بنایۃ میں اول جو مفاد حاصل ہوا وہ درست ہے کہ اگر شربت سے انار کا یا لیموں وغیرہ کا جوس مراد ہو اور سرکہ سے خالص سرکہ

(باقی برصفحہ آئندہ)

ع۱ اقول والعجب[2] من الفاضل قره باغی فی حاشیة صدر الشریعة استظهر ما لا یصح واعرض عن نص صدر الشریعة الصحیح کانه یرید الرد علیه فقال الظاهر ان المراد من قول المصنف کالاشربة الاشربة التی تتخذ من الدبس والشهد والسکر یخلطها مع الماء فحینئذ یکون قوله کالاشربة نظیر ما زال طبعه بغلبة غیره اجزاء وقوله ماء الباقلاء والمرق نظیر ما زال طبعه بالطبخ اه وفیه کلام من وجوه اخر لانطیل بها ۱۲ منه غفر له (م)

اقول فاضل قرہ باغی پر تعجب ہے کہ انہوں نے صدر الشریعۃ کے حاشیہ میں غلط کو ظاہر کیا اور صدر الشریعۃ کی صحیح نص سے اعراض کیا جس سے انہوں نے مصنف پر اعتراض کا ارادہ کرتے ہوئے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے قول کالاشربۃ سے مراد وہ شربت ہیں جو شہد، شیرہ اور شکر ملا کر پانی بنایا گیا ہو تو اس صورت میں یہ شربت اس پانی کی نظیر بن جائینگے جس پر غیر کے غلبہ کی وجہ سے اس کی طبع ختم ہو چکی ہو اور مصنف کا قول ماء الباقلاء والمرق اس پانی کی نظیر ہوگی جو پکانے کی وجہ سے طبع ختم کر چکا ہو اس فاضل کی کلام میں دوسری وجوہ سے اعتراض ہیں جن کے بیان سے ہم کلام کو طویل نہیں کرتے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

الاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء علی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك فی شرح الوقایة وغیره نعم ذهب (ف۱) هذا عن العلامة ابراهیم الحلبی فی متنه الملتقی فاسقط ماکان فی اصوله القدوری والوقایة من ذکر ما اعتصر من شجر او ثمر وابقی فی الامثلة الاشربة والخل وجعل الغلبة باعتبار الطبع حیث قال لا بماء خرج عن طبعه بغلبة غیره او بالطبخ کالاشربة والخل وماء الورد والباقلاء والمرق اه فلزمه ما لزم العنایة فی العنایة الاخری بالخل والاشربة وشیئ زائد (ف۲) وهو ماء الورد فلیس قطعا ماء خرج عن طبعه بغلبة غیره او بالطبخ وکذلك یرد (ف۳) هذا علی الفرائد اما ما رد به علیه فی مجمع الانهر اذ قال لاوجه لان یکون الخل مثالا لما غلب علیه غیره وان کان مخلوطا بالماء فانه لا یصدق علیه انه ماء غلب علیه غیره فان الخل اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر اه فاقول لیس بشیئ (ف۴) اذ لیس الکلام ههنا فی بقاء اطلاق اسم الماء بل بیان للواقع ان ماء خلط بالخل والخل اکثر لا یجوز الوضوء به

مراد ہو، تو پھر یہ دونوں شجر وثمر کے جوس کی نظیر ہیں اھ شرح وقایہ وغیرہ میں یہ منصوص ہے، ہاں علامہ ابراہیم حلبی سے یہ بات چھوٹ گئی ہے اور انہوں نے اپنے متن ملتقی میں اس کے اصول قدوری اور وقایہ کی عبارت میں ما اعتصر من شجر او ثمر کے ذکر کو ساقط کر دیا اور شربت اور سرکہ کی مثالوں کو باقی رکھا اور غلبہ کو طبع کے اعتبار سے قرار دیا، اور یوں کہا جو پانی اپنی طبع سے غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے خارج ہو چکا ہو تو اس سے وضو جائز نہیں، جیسے شربت اور سرکہ، عرق گلاب و باقلا اور شوربا اھ تو ان کو عنایہ والی آخری دشواری لازم آئی جس کی وجہ سرکہ، شربت اور مزید عرق گلاب کا ذکر ہے اور یہ قطعاً ایسے پانی نہیں ہیں جو غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے اپنی طبیعت سے یعنی رقت سے خارج ہوئے ہوں اور یہی اعتراض فرائد پر بھی لازم آتا ہے لیکن فرائد پر مجمع الانہر میں جو اعتراض کیا جہاں یہ کہا کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثال قرار دیا جائے اگرچہ وہ پانی سے مخلوط ہو، کیونکہ جب سرکہ میں پانی ملایا جائے اور پانی مغلوب ہو تو اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایسا پانی ہے جس پر غیر کا غلبہ ہے کیونکہ سرکہ جب پانی میں ملے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے یہ سرکہ ہے جس میں پانی ملایا گیا نہ کہ یہ پانی ہے جس میں سرکہ ملایا گیا تدبر اھ پس اس بارے میں

(باقی برصفحہ آئندہ)

ما اشیرالیہ فی النہایۃ والعنایۃ[1] (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور شہد، اور سرکہ سے پانی میں مخلوط سرکہ مراد ہوگا جیسا کہ نہایہ اور عنایہ میں ہے۔ ت)

غلبہ اجزاء کنز سے گزرا لابماء غلب علیہ غیرہ اجزاءً[2] (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت) ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبۃ بالاجزاء ھو الصحیح[3] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) نیز خانیہ سے تعتبر من حیث الاجزاء ھو الصحیح[4] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۱۷ میں منیہ سے الغلبۃ من حیث الاجزاء[5] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ت) ۸۵ میں جواہر الفتاوی سے ان غلب اجزاؤھا علی الماء یمنع التوضی[6] (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہو جائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت)

بحث دوم غلبہ اجزائے کیا مراد ہے **اقول** یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجمالی باتوں سے تفسیر کیا گیا اُس سے ظاہر تو **کثرت اجزاء** ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زاید ہو اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے۔

اقول ومن العجب قول العلامۃ — میں کہتا ہوں اور مجھے علامہ شامی کے اس قول سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولاشك انه ماء وقد قلتم والماء مغلوب اما الاسم وقد اشار الیہ المتن اذ عبر عنہ بالخل لا بالماء ۱۲ منہ غفر لہ (م)

میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی ہے تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر	تجوز الطہارۃ بالماء المطلق	عامرہ مصر	۱/۲۸
[2] کنز الدقائق	باب المیاہ	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۱
[3] الہدایۃ	الماء الذی یجوز بہ الوضو	عربیہ کراچی	۱/۱۸
[4] قاضی خان	فیما لا یجوز بہ التوضی	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[5] منیۃ المصلی	فصل فی المیاہ	عزیزیہ کشمیری بازار لاہور	ص ۱۸
[6] جواہر الفتاوی			

ش التقييد بالمغلوب بناء على الغالب و الا فقد يمنع التساوی فی بعض الصور کما یاتی[1] اھ وای صورۃ لایمنع فیہ التساوی۔

تعجب ہوا، جس میں انہوں نے پانی کے مغلوب ہونے کی قید پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ مغلوب ہونا اکثر حالات کی بنا پر کہا گیا ورنہ بعض صورتوں میں پانی اور اس میں ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئندہ آئیگا اھ (تعجب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہو یا مساوات ہو دونوں کا حکم ایک ہے لہذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)

غنیہ میں ہے:

(الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء) بان تکون اجزاء الماء اکثر من اجزاء المخالط[2]۔

پانی کے اجزاء کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی کے اجزاء مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

العبرۃ فیہ بکثرۃ الاجزاء ان کان اجزاء الماء اکثر یجوز التوضی بہ والا فلا[3] اھ وھو قطعۃ من الضابطۃ الشیبانیۃ وستأتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

غلبہ میں پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت کا لحاظ ہے اگر پانی کثیر ہو تو وضوء جائز ورنہ ناجائز ہے اھ یہ ضابطہ شیبانیہ کا ایک حصہ ہے عنقریب آئیگا ان شاء اللہ تعالٰی (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

غلبۃ غیرہ بان تکون اجزاء المخالط ازید من اجزاء الماء وھو قول ابی یوسف لانہ غلبۃ حقیقۃ لرجوعھا الی الذات بخلاف الغلبۃ باللون فانھا راجعۃ الی

غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز پانی سے زاید ہو، یہ امام یوسف کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

[2] غنیۃ المستملی باب احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

[3] خزانۃ المفتین

الوصف و محمد اعتبر الغلبة باللون فی الصحیح عنه لان اللون مشاھد[1]۔

ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لیے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔ (ت)

یہی مضمون ابھی عنایہ سے گزرا، حلیہ میں بحوالہ زاہدی زاد الفقہا سے نیز بنایہ میں ہے:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا[2]۔

غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فما دون النصف جائز فان کان النصف او اکثر لا یجوز اھ[3]۔

صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بہنے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔ (ت)

اقول اراد بالمخالط الممازج وستعرف ان المائع غیر مقصور علی الحکم وان کان الحکم مقصورا علی المائع۔

میں کہتا ہوں پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزا آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عنقریب معلوم ہوگا کہ ہر بہنے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بہنے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔ (ت)

نمبر ۶۲ میں بدائع سے گزرا،

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء قالوا حکمه حکم الماء المغلوب[4]۔

پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزا ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہا نے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔

اور اہلِ ضابطہ زیلعیہ عموماً یہی کثرتِ اجزاء مراد لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح و ابو السعود و منحۃ الخالق سے گزرا: الغلبة بالوزن[5] (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ ت)

---

[1] مجمع الانہر	فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق	مطبع عامرہ مصر	۱/۱۸
[2] بنایۃ	باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ	مطبع امدادیہ مکۃ المکرم	۱/۱۹۲
[3] جوہرۃ النیرۃ	کتاب الطہارۃ	مکتبہ امدادیہ ملتان	۱/۱۴
[4] بدائع الصنائع	الماء المقید	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۵
[5] منحۃ الخالق علی البحر	الطہارت	〃 〃 〃	۱/۶۹

غنیہ میں ہے :

المعتبر کون اجزائہ اکثر من اجزاء الماء[1]

معتبر یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں ۔ (ت)

بحر و طحطاوی میں :

العبرۃ للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان مغلوبا لا[2]

اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز نہیں ۔ (ت)

درمختار میں :

بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والا لا[3]

مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں ۔ (ت)

زوالِ رقت سے اس کی تفسیر،

اقول الرقۃ طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبۃ الملزوم تلزمھا غلبۃ اللازم فمغلوبیۃ الطبع تدل علی مغلوبیۃ الاجزاء ھذا ما ظھر لی فی توجیہ ھذا التفسیر فافھم فلا یخلو عن مقال فالاولی ان یقال تقیید لا تفسیر ای المراد غلبۃ الاجزاء لا من حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا **فان قلت** لم نسبت للاجزاء دون الکل **اقول** لما اعلمناک ان الثخن لتماسک فی الاجزاء والرقۃ لعدمہ۔

میں کہتا ہوں رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزا کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے تو طبع (رقت) کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر دلالت کرے گی۔ اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے، غور کرو اس میں اعتراض ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر کی بجائے تقیید قرار دیا جائے، یعنی یوں کہا جائے کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہوگا مگر اجزاء کی ذات کا لحاظ نہیں بلکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہوگا۔ اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اجزا کی طبیعت کہہ کر طبیعت کو اجزا کی طرف منسوب کیا، کُل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟ تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گاڑھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہٰذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

---

[1] غنیۃ المستملی	احکام المیاہ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۹۱
[2] بحرالرائق	کتاب الطہارۃ	سعید کمپنی کراچی	۱/۶۹
[3] درمختار	باب المیاہ	مجتبائی دہلی	۱/۳۴

کی طرف منسوب ہوگا (جبکہ یہ رقت ہی پانی کی طبیعت ہے)۔ (ت)

وقایہ و اصلاح سے گزرا:

لا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء[1]

غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوچکی ہے اس سے وضو جائز نہیں (ت)

دونوں شرحوں سے گزرا: هو الرقة والسيلان[2] (طبع رقت وسیلان ہے۔ ت) ۱۰۷ میں حلیہ و تتمہ و ذخیرہ سے گزرا: الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تسلب رقة الماء[3] (غیر کا اجزاء کے لحاظ سے ایسا غلبہ جس سے رقت ختم ہوجائے۔ ت) شلبیہ میں تبیین سے ہے:

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفته الاصلية بان يثخن لا الغلبة باعتبار الوزن[4]

اجزا کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گاڑھا ہوجائے نہ کہ وزن میں غلبہ ہوجائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے:

الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء[5]

اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ (ت)

عنایہ و بنایہ میں ہے:

الخلط يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز اه[6]

پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزاء غالب ہوں اگر پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گاڑھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقتِ اصلیہ ختم ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ (ت)

---

1 و 2 شرح وقایہ — فیما یجوز بہ الوضو — رشیدیہ دہلی — ۱/ ۸۵
3 حلیہ
4 شلبیہ علی التبیین — کتاب الطہارۃ — الامیریہ مصر — ۱/ ۲۰
5 رسائل الارکان — فصل المیاہ — یوسف فرنگی محلی لکھنؤ — ص ۲۴
6 العنایۃ مع الفتح — الماء الذی یجوز بہ الوضوء — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/ ۶۴

اقول لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح
قول الثانی ما تقدم فی البحث الاول ان وجود
المرکب باجزائه فاعتبارها اولی فهذا یمیل
الی ان المراد کثرة الاجزاء کما افصح به فی
مجمع الانهر لان الترکیب منها لا من طبائعها
وانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من
حیث اوصافها لم یتم نفی قول الامام الثالث
فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیته
هو بحث اٰخر غیر الترجیح بان هذه حقیقیة
ذاتیة وتلك مجازیة عرضیة ھذا وقال فی
البحر ذکر الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد
تکون بالثلث وفی المائع بالنصف اھ[1] قال
عبد الحلیم لعله امتحنه فوجدہ یصیر مغلوبا
بالقدر المذکور فعینه کما شرح المقدسی اھ[2]

میں کہتا ہوں مگر اس کے بعد اکمل نے دوسرے
قول کی تصحیح میں ذکر کیا ہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکا ہے
کہ مرکب کا وجود اس کے اجزا سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا
غلبہ میں اجزا کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت
اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرتِ اجزا
کا رُجحان پایا جاتا ہے، جیسا کہ مجمع الانہر میں اس کو
بیان کیا ہے، کیونکہ ترکیب اجزا سے حاصل ہوتی ہے
نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر
اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے تو امام محمد
کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ رنگ، بُو اور ذائقہ
جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور
دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کے لیے وصف
لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر
ایک نئی بحث ہوجائے گی کہ طبیعت پانی کی حقیقۃ ذاتیہ
ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ
جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہوجاتا ہے اور بہنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہوجاتا ہے
اھ اس پر عبد الحلیم نے کہا ہوسکتا ہے کہ شاید انہوں نے تجربہ کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب
ہوا ہو اس لیے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کردیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اھ۔ (ت)

اقول ملحظه الی ما وفق به فی البحر
بین ھذین القولین بانه ان کان المخالط
جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته وان کان
مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فیه

میں کہتا ہوں اس کا خلاصہ یہ ہے جو بحر میں
ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے کہا
کہ پانی میں ملنے والی چیز جامد ہو تو پھر اس کے اجزا
کے غلبہ کا مطلب پانی کا گاڑھا ہونا ہے اور وہ چیز

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰
[2] حاشیۃ الدرر للمولی عبد الحلیم فرض الوضو مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۱۸

بالقدر اھ[1] وکانہ رأی ان الثخن لایحصل مالم یکن الجامد نصف الماء فقدرہ بالثلث واللہ تعالٰی اعلم۔

بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس کی مقدار کا غلبہ ہے اھ گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھا ہوجاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہوجاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اقول تقییدہ بالموافقۃ لاتباع الضابطۃ ولا تنس ماقدمنا ان الرقۃ ربما تزول بامتزاج مائع ایضا اذا کان ذاجرم فالتوزیع غیر مسلم وبہ ظھر ماقدمنا تحت قول الجوھرۃ۔

میں کہتا ہوں کہ بحر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات نہ بھولنا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت ایسے مائع (بہنے والی) سے زائل ہوجاتی ہے جو جرم والی ہو، لہذا بحر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلّم ہے اسی سے وہ بات واضح ہوگئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔(ت)

زوال اسم سے تفسیر، ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا۔

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبۃ الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لاینقش اذا کتب فان کان ینقش لا، لان الماء ھو المغلوب[2] اھ **فان قلت** ای نظر ھھنا الی الاجزاء حتی یسمی غلبۃ من حیث الاجزاء **اقول** بلی لابد لصلاحیۃ النقش او الصبغ بان قدر معلوم من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدر مخصوص من الماء حتی لوطرح فیہ اقل من القدر او ھذا القدر فی اکثر منہ لم ینقش ولم

تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبۂ اجزاء کی ایک تفریع جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں زاج (سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں اس سے نقوش ظاہر نہ ہوں تو وضوء جائز ہے ورنہ پانی مغلوب ہوگا اھ اگر تو اعتراض کرے یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ اجزا کے لحاظ سے غلبہ ہے (تو میں اس کے جواب میں) کہتا ہوں کہ کتابت میں نقوش ظاہر ہونے کی صلاحیت زاج، عفص، زعفران اور عصفر کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار زیادہ پانی میں ملادی جائے تو کتابت میں رنگ ونقوش

---

[1] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹
[2] ایضاً

يصبغ فكانت اجزاؤها مغلوبة بالماء اذ لم تعمل فيه بخلاف ما اذا اصلح فقد غلبته اذ غيرته۔

ظاہر نہ ہوں گے لہٰذا پانی غالب ہوگا اور اگر ان مذکورہ چیزوں کے ملانے سے کتابت کا عمل درست ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ پانی مغلوب ہے اور ان مذکورہ چیزوں کے اجزا غالب ہوگئے۔ (ت)

بحث سوم ان میں کس معنے کو ترجیح ہے **اقول** ان میں تنافی نہیں دو شاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا اور زوال طبع وزوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائے گا کیچڑ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد مل جائے تو ارتفاع نام اظہر ہے کما تقدم قبیل الاضافات وفی نمرۃ ٢٦٢ (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا پہلے اور نمبر ٢٦٢ میں گزرا۔ ت) تو اس کا اعتبار دونوں سے مغنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اس میں آگئے ولہذا امام زیلعی نے فرمایا زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب (نام کا ختم ہو جانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ ت) حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے وللّٰہ الحمد وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔

طبخ باغیر یہاں دو بحثیں ہیں:

بحث اول طبخ کی حقیقت اور یہ کہ اس کے صدق کو کیا کیا درکار **اقول** وباللّٰہ التوفیق اسی میں چند امور کا لحاظ ضرور:

لہ **اقول** وبہ ظہر ان قصر التفسیر علی کثرۃ الاجزاء کما توھمہ عبارۃ الغنیۃ ومجمع الانھر والجوھرۃ وغیرھا او علی زوال الطبع کما توھمہ عبارۃ المنبع وغیرھا لیس کما ینبغی وعلی ھذا یحمل ما فعل فی العنایۃ والبنایۃ وغیرھما من التفسیر مرۃ بھذا ومرۃ بذاک ١٢ منہ غفرلہ۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرۃ الاجزا کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانہر اور جوہرۃ وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوال طبع کو سمجھنا جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہو سکتا ہے، درست نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یوں اور کبھی یوں کی گئی ہے (کہ غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف ہیں) اس کی یہی وجہ ہے ١٢ منہ غفرلہ (ت)

(۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جب تک اُس میں کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابوالسعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے:

الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد تسخین الماء بدون خلط لا یسمی طبخا[۱] اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواءً[ع] قاموس[۲] اھ ای ومعلوم ان الماء لا ینضج اقول وعلیہ

کہ پکنا، خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اھ اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بھن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" قاموس

ع اقول فہمہ[۱] رحمہ اللہ تعالٰی بالسین المہملۃ فاقتصر علیہ وصوابہ بالمعجمۃ وتمامہ واقتدارا کما فی القاموس فالاشتواء شیّ ومنہ الشواء ویکون بلا ماء والاقتدار من القدر بالکسر ای الطبخ فی القدر قال فی القاموس القدار الطابخ فی القدر کالمقتدر قال فی تاج العروس یقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنہ قولھم اتقتدرون ام تشتوون اھ ومعنی النضج ھو الادراک کما فی القاموس ویؤدی مؤداہ الاستواء بالمہملۃ فلذا ذھب الیہ وھلہ رحمہ اللہ تعالٰی ولو لعد نظرہ الی قولہ واقتدارا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شامی نے "استواء" کو س مہملہ سے سمجھا لہذا یوں بیان کر دیا اور صحیح یہ ہے کہ یہ ش معجمہ کے ساتھ "اشتواء" ہے اور قاموس میں مکمل یُوں ہے "اشتواءً" و اقتداراً ہے۔ الاشتواء، الشیّ۔ اور اسی سے الشواء ہے بغیر پانی بُھنی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ الاقتدار، قِدر، کسرہ کے ساتھ ہے جس کا معنی ہانڈی میں پکانا ہے۔ قاموس میں بیان ہے القدار ہانڈی میں پکانے والا، جیسے کہ المقتدر کا یہی معنی ہے۔ تاج العروس میں ہے اِقتدر اور قَدَر، طَبَخ اور اطبخ کی طرح ہے۔ اسی لفظ سے عرب کہتے ہیں اتقتدرون ام تشتوون یعنی ہانڈی میں پکاؤ گے یا خشک بھونو گے اھ اور النضج کا معنی تیار ہونا ہے جیسا کہ قاموس میں ہے الاستواء (س مہملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لیے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستوا" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد والے لفظ "اقتداراً" کی طرف توجہ نہ فرمائی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] فتح المعین — اکل الطعام المتغیر — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۶۳

[۲] ردالمحتار — باب المیاہ — مصطفی البابی مصر — ۱/۱۴۵

قول الوقاية والنقاية والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح وکثیرین لایحصون اذ اقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقید وابکونه مع غیرہ لانہ قد انفہم من نفس اللفظ فمن التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح او تغیر بالطبخ معہ والھدایۃ فان تغیر بالطبخ بعد ما خلط بہ غیرہ وبہ یضعف مافی العنایۃ والبنایۃ انما قید بہ ای بالخلط لان الماء اذا طبخ وحدہ و تغیر جاز الوضوء بہ[1] اھ وما فی الحموی علی قول مسکین ای تغیر بسبب الطبخ بخلط طاھر الخ انہ اشار بھذہ الزیادۃ الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون مانعا[2] اھ وقد تعقبہ السید الازھری بما مر فاصاب واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

اھ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی بھُن کر تیار نہیں ہوتا ہیں کہتا ہوں اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، وافی، کنز، ملتقی، غرر، تنویر، نور الایضاح اور بے شمار لوگوں نے صرف طبخ کو ذکر کرکے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کا ذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ سے یہ معنی سمجھ آتا ہے، اور اصلاح کے قول تغیر بالطبخ معہ (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر ہوجائے) اور ہدایہ کے قول "غیر کے ساتھ مل کر پکے اور متغیر ہوجائے (جہاں طبخ ذکر کرنے کے باوجود اس کے ساتھ خلط کا ذکر کیا گیا) کو وضاحت کے لیے تجرید قرار دیں گے (یعنی طبخ کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بنا پر عنایہ اور بنایہ کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے طبخ کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار دیا اور کہا کہ طبخ کو خلط کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکایا جائے اور متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ (یہ تضعیف اس لیے کہ خلط طبخ کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں) اور اسی بنا پر مسکین کے قول "کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے سے پانی میں تغیر الخ" پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبخ کے ساتھ غیر کے خلط کا ذکر کرکے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبخ، وضو سے مانع نہیں ہے، حموی کے اس قول پر سید ازہری نے بھی اعتراض کیا اور درست کیا واللہ تعالٰی اعلم بالصواب (ت)

(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کرسکے جس سے اس کے اجزا متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جاکر استعمال مطلوب کے لیے مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں

---

[1] العنایۃ مع فتح القدیر　الماء الذی یجوز بہ الوضوء　نوریہ رضویہ سکھر　۱/۶۴

[2] فتح المعین　اکل الطعام المتغیر　ایچ ایم سعید کمپنی کراچی　۱/۶۳

ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے وھذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کما لایخفی (اور یہی حاصل ہے مکمل طور پر پکنے کا، جیسا کہ مخفی نہیں۔ ت)

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہوجائیں اگر پہلے ہی جدا کرلی گئی پکانا نہ کہیں گے بلکہ کچا رکھنا۔

(۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ زائل ہوجائیں اگر اثر نار اور بڑھا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے نکل گئی تو پکانا نہ کہیں گے بلکہ جلانا وھذا التوسط ھو الانضاج (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے۔ ت)

(۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وُہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً اس کی اصلاح و رفع غائلہ وغیرہ کے لیے دوسری شے کا صرف اثر لے کر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کے لیے پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائے گا کہ نیم کے پتّے باریک رہے ہیں۔

تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شوربا دار گوشت مگر یہ طبخ کے لیے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کے لیے گیہوں آش کے لیے جَو اور وُہ پانی پھینکے اور یہ چھچھڑ بدلے جاتے ہیں اما ما فی المغرب قال الکرخی الطبیخ ما لہ مرق وفیہ لحم اوشحم فاما القلیۃ الیابسۃ ونحوھا فلا[1] اھ (مغرب میں ہے کرخی نے فرمایا طبیخ وہ ہے جس میں شوربا اور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خالص مشک بھُونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبیخ نہیں کہا جائیگا۔ ت)

فاقول فی خصوص اللفظ لاعموم الطبخ کالشریب لماء لیس فیہ عذوبۃ وقد یشرب علی ما فیہ والشروب ادون منہ ولا یشرب الاضرورۃ کما فی التاج عن التھذیب عن ابی زید قال ومثلہ حکاہ صاحب کتاب المعالم وابن سیدہ فی المخصص والمحکم[2] اھ فھو فی خصوص اللفظین لا فی الشرب والشراب وسائر مشتقاتہ۔

پس میں کہتا ہُوں خاص طبیخ لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبخ میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شریب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابوزید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالم اور ابن سیدہ نے مخصص اور محکم میں بیان کیا ہے اھ لہٰذا یہ خاص معانی لفظِ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کے لیے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ (ت)

بحث دوم طبخ میں منع کس وجہ سے ہے، ۱۲ میں[3] طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

---

[1] المغرب [2] تاج العروس، باب الباء، فصل الشین احیاء دار التراث العربی بیروت ۳۱۲/۱

اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتد بہ کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائیگا، اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام ناطفی[1] و عامہ کتب جامع[2] کبیر و منیہ[3] و ینابیع[4] و تبیین[5] و فتح القدیر[6] و تجنیس[7] امام صاحب ہدایہ و تجنیس ملتقط[8] و حلیہ[9] و ظہیریہ[10] و غنیہ[11] و مراقی الفلاح[12] نے پکانے سے اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع صغیر[13] امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ[14] و ملتقی[15] و غرر[16] و تنویر[17] و نور[18] نے جزم فرمایا کہ لا بماء زال طبعہ بالطبخ[1] (جس پانی کی طبیعت پکانے سے زائل ہوجائے اس سے وضو جائز نہیں۔ ت) امام صدر الشریعۃ[19] نے شرح میں فرمایا: المراد بہ ان یخرجہ عن الرقۃ[2] (اس سے مراد وہ پانی ہے جس کو رقت سے خارج کردے۔ ت)

اقول یہی مختصر[20] امام ابو الحسن و ہدایہ[21] امام برہان الدین سے مستفاد لانہما احالا الامر علی اخراج الماء عن طبعہ و ذکرا فی الامثلۃ المرق[3] (وہ دونوں معاملہ کا مدار اس پر رکھتے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شوربا ذکر کیا۔ ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہدایہ[22] نے اُسی مطبوخ پر حمل کیا اسی طرف کافی[23] نے اشارہ فرمایا بنایہ[24] و کفایہ[25] و عنایہ[26] و غایۃ البیان[27] و فتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرہ[28] نیرہ کی عبارت گزری المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن[4] (ایسا مطبوخ مراد ہے جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے۔ ت) یہی مضمون کفایہ و بنایہ و غایہ نیز معراج الدرایہ[29] پھر شلبیہ[30] علی الزیلعی سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۱۲۱ میں گزرا اور یہ کہ اُنھوں نے یہی مفاد خانیہ[31] ٹھہرایا اور یہی مطلب خانیہ حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے کما سیاتی (جیسا کہ آئیگا۔ ت) بالجملہ عبارات اس پر متظافر و متواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد بدایہ و نقایہ[32] و وافی[33] و کنز[34] و اصلاح کی تعبیر تغیر سے تغیر طبع مراد لینا بہت واضح و آسان ہے۔

اقول بلکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ الغلبۃ بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ[5] (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ ت)

۱؎ شرح الوقایۃ	فصل فیما یجوز الوضوء بہ ومالا یجوز	رشیدیہ دہلی	۱/۸۵
۲؎ ایضاً			
۳؎ الہدایۃ	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	عربیہ کراچی	۱/۱۸
۴؎ جوہرۃ النیرۃ	کتاب الطہارۃ	امدادیہ ملتان	۱/۱۴
۵؎ عنایۃ مع فتح القدیر	باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۴

مجمع الانہر میں بڑھایا: بخلاف الغلبۃ باللون فانہا راجعۃ الی الوصف[1] اھ وقد قدمنا ھذا البحث فی قول الکنز فی ،، (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم نے نمبر ،، میں کنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول وبہ یضعف مافی جامع الرموز تحت قولہ او غیرہ طبخا فیہ اشارۃ الی ان الغلبۃ مانعۃ فیما طبخ من ھذا الجنس سواء کانت بالاجزاء او باللون اھ[2] ویأتی دفع اٰخر۔

میں کہتا ہوں اور اسی سے جامع الرموز کی اس عبارت کی کمزوری سمجھی گئی، ماتن کے قول "او غیرہ طبخا" کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ اجزاء کے لحاظ سے ہو خواہ رنگ کے اعتبار سے ہو اھ آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

لاجرم امام قوام الدین کاکی پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا:

عنی بالتغیر بالطبخ الثخانۃ والغلظ اھ[3] وقد تقدم تمامہ فی ۲۱۷۔

پکانے کی بناء پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ۲۱۷ میں گزر چکی ہے۔ (ت)

کفایہ میں ہے:

عنی بالتغیر الثخونۃ حتی اذا طبخ ولم یثخن بعد بل رقۃ الماء باقیۃ جاز الوضوء بہ ذکرہ الناطفی کذا فی فتاوٰی قاضی خان[4]۔

پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت باقی تھی تو اس سے وضوء جائز ہوگا اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے، فتاوٰی قاضیخان میں ایسے ہی ہے۔ (ت)

بنایہ میں ہے:

م تغیر بالطبخ ش بان صار ثخینا حتی صار کالمرق حتی اذا طبخ ولم یثخن

متن میں تغیر بالطبخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہوجائے حتی کہ شوربے جیسا ہوجائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

---

[1] مجمع الانہر فصل یجوز الطہارۃ بالماء المطلق دارالطباعۃ العامرۃ مصر ۱/۲۸
[2] جامع الرموز باب الطہارت مکتبۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷
[3] شلبیہ علی التبیین " المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹
[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

ورقۃ الماء فیہ باقیۃ یجوز الوضوء بہ[1] نہ ہوا اور اس میں رقت باقی ہو تو اس سے وضوء جائز ہے۔ (ت)

اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل کرکے مقرر رکھا۔

ولو بلفظۃ قیل اذ قال قولہ تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونۃ فانہ یصیر مرقا[2] اگرچہ قیل کے لفظ کے ساتھ ہے جبکہ انہوں نے ماتن کے قول تغیر بالطبخ پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے مراد گاڑھا ہونا ہے کیونکہ وہ شوربا بن جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عام بحث تھی رہی ان میں ہر کتاب پر خاص نظر۔

(۱) ہدایہ اقول متن میں زوال طبع تھا شرح نے اُسے مقرر رکھ کر آبِ باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر ان تغیر بالطبخ لایجوز التوضی بہ[3] (اگر پکانے سے متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ت) فرمایا لاجرم وہی تغیر معہود مقصود ھذا مایقضی بہ موافقۃ الشرح لمشروحہ لکن فیہ اشکال قوی سنعود الی بیانہ اٰخر ھذا البحث بعونہ تعالٰی (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس میں ایک قوی اشکال ہے اس کو بیان کریں گے بحث کے آخر میں ان شاء اللہ تعالٰی۔ت)

(۲) نقایہ اقول اس کی اصل وقایہ میں زوال طبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر کہیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئی اقول تالیف شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہے کما لایخفی علی من طالعہ (اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ت) اگر کہئے پھر تغیر سے تغییر کیوں فرمائی اقول وہی اشارہ غامضہ کہ ہم نے ۲۱ میں بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہوجانا کہ ٹھنڈا ہوکر رقیق نہ رہے کما تقدم التنصیص علیہ من الائمۃ الجلۃ وبہ اندفع ما فی شرح نقایۃ البرجندی من الاستشھاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کما قدمناہ ثمہ (جیسا کہ اس پر جلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح گزر چکی ہے اور اسی سے علامہ برجندی کی شرح نقایہ میں تغایر کے لیے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا اعتراض ختم ہوگیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کردیا تھا۔ت)

---

[1] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹

[2] العنایۃ مع الفتح " " " مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

[3] الھدایۃ " " " مطبعۃ عربیہ کراچی ۱/۱۸

(۳ و ۴) کنز و وافی **اقول** اُن میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہی مراد تو بالطبخ اس کے نیچے داخل وتاویل[ع] البحر قد علمت ما فیہ وقد اعترف بھذا فی النہر ۵

ع۵ تذکر ما تقدم فی ۲۱ من حمل البحر التغیر علی تغیر الاطلاق وقولی انہ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح۔

بحر کے اس قول جس میں انہوں نے "تغیر" سے اطلاق کا تغیر مراد لیا ہے جو نمبر ۲۱ میں گزرا، اور میرے اس قول کو جس میں کہا تھا کہ یہ بات نقایہ اور اصلاح کی عبارت میں درست نہیں ہوگی، کو یاد کرو۔

فان قلت ھلا قلت ہ فی نفس الکنز فان المفاھیم معتبرۃ فالکتب فاذا حمل التغیر علی تغیر الاطلاق کان المعنی لایجوز الوضوء بما تغیر عن اطلاقہ بالطبخ اما لو تغیر عنہ بغیر الطبخ جاز وھو باطل۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اس بارے کنز کا ذکر کیوں نہیں کیا، حالانکہ کتب فقہ میں مفہومات کا اعتبار ہوتا ہے پس جب طبخ والے تغیر سے مراد، اطلاق کا تغیر ہے تو پھر معنی یُوں ہوگا کہ پکانے کی وجہ سے جو تغیر پانی کے اطلاق میں پیدا ہوا ہے اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر یہ اطلاق کا تغیر بغیر پکائے حاصل ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

اقول عبارۃ الکنز وان احتملت المفھوم احتملت ان یکون الطبخ مطلقا علۃ موجبۃ لتغیر الاطلاق وحصول التقیید وان لم یتغیر شیئ کما ادعی البحر والمعلول لایتخلف عن علتہ فلا یکون لہا مفھوم من ھذہ الجھۃ کأن تقول لایتوضوء بماء غُلب بکثرۃ اجزاء الممازج فلا یحتمل انہ وجدت کثرۃ ولم یغلب بھا جاز بہ الوضوء لاستحالۃ انفکاک الغلبۃ عنہا۔

میں کہتا ہوں کہ کنز کی عبارت میں اگر مفہوم کا احتمال ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ طبخ علی الاطلاق تغیرِ اطلاق کی علتِ مؤثرہ قرار پائے اور مطلق پانی کو مقید کرنے کی علت بن جائے، اگرچہ طبخ کے ساتھ کوئی تغیر پیدا نہ ہو، جیسا کہ بحر نے دعوٰی کیا ہے تو اب کوئی مفہوم پیدا نہ ہوگا کیونکہ کوئی معلول اپنی علت سے جُدا نہیں ہوسکتا، یہ یُوں ہوا جیسے تم کہو کہ پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت ہونے پر وضو جائز نہیں، تو یہاں مفہوم مخالف پیدا نہیں ہوتا، کو یوں کہا جاسکے کہ کثرت بغیر غلبہ اگر پائی جائے تو وضوء جائز ہوگا، کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کے لیے علت مؤثرہ ہے جس کا جدا ہونا محال ہے۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

استشکل علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیۃ من البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنہ ابو السعود وعلی ھذا یشکل عطف الطبخ علی ما تغیرہ بکثرۃ الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن وھذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا[1] اھ (اور بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم ہوچکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہوچکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اُس بیان کو جس میں انہوں نے طبخ کے تغیر پر باقلا کی بُو کو دلیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یُوں کہا کہ ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق پر طبخ کے عطف کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتّوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابو سعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے اھ۔ت)

اقول والاشکال مدفوع **اولا** بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن

میں کہتا ہوں یہ اشکال مدفوع ہے اولاً اس لیے کہ طبخ میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان قلت الیس ان البحر حمل التغیر المذکور فی المتن علی زوال الاسم بالثخونۃ کما تقدم فی ،، ولا شك ان قولہ بالطبخ داخل تحت ھذا التغیر فیکون المعنی او ثخن بالطبخ فلم لم تحتج علی البحر بقول نفسہ۔

اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے نہیں لی؟ جیسا کہ نمبر ،، میں گزرا، اور اس میں شک نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب معنی یہ ہوا او ثخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہوجائے تو آپ بحر کا رد خود اُس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کرتے؟

اقول لو ان یقول معنی التغیر ھو التقیید غیر انہ فی الاوراق بالثخن ففسرتہ بہ ھناك وفی الطبخ بنفسہ اما کلام الفقیر ھھنا فمبنی علی التحقیق والیہ اشرت بقولی وتاویل البحر قد علمت ما فیہ فافھم ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)

تو میں جواب دیتا ہوں کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تغیر سے میری مراد تقیید یعنی پانی کو مقید کرنا ہے مگر اوراق (پتّوں) میں یہ تقیید گاڑھے پن سے ہوتی ہے اس لیے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی ہے جس کی طرف میں نے (تاویل البحر قد علمت مافیہ) بحر کی تاویل میں اعتراض تمہیں معلوم ہے، کہہ کر اشارہ کیا تھا، فافھم ۱۲ منہ غفرلہ۔

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۳

فی الطبخ ایضا وثانیا بما سمعت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ وثالثا اعلمناک فی ۲۱ ماٰل کلام الخانیۃ ھذا واجاب الحموی ثم ابو السعود عن اشکال النھر انہ یشکل ان لوکان مختار المصنف ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن ولیس کذلک لما مر من ان ظاھر قولہ وان غیر طاھر احد اوصافہ انہ لو غیر اوصافہ الجمیع لا یجوز وان لم یصر ثخینا[1] اھ۔

نصوص کا تو اتر تمہیں معلوم ہے اور ثانیاً اس لیے کہ تم سن چکے ہو کہ گاڑھا پن، طبخ کو عادتاً لازم ہے اور ثالثاً اس لیے کہ ہم نے خانیہ کی اس کلام کا ماحاصل ۲۱ میں آپ کو بتایا تھا اور حموی اور پھر ابو سعود نے نہر کے اشکال کا یہ جواب دیا کہ اشکال تب ہوتا جب مصنف کثرتِ اوراق میں تغیر کی وجہ سے گاڑھا ہونے کو قرار دیتے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گزرا کہ ان کے قول (وان غیر طاھر احد اوصافہ) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی پاک چیز پانی کے تمام اوصاف کو متغیر کردے تو وضو جائز نہیں اگرچہ وہ گاڑھا نہ ہوا ھ (ت)

اقول اولا لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمۃ علی الضعیف المھجور مع صحۃ المعنی الصحیح الموافق للجمھور وحدیث احد الاوصاف یأتی ما فیہ بعون اللہ تعالٰی۔

میں کہتا ہوں اولاً، ہمارے لیے مناسب نہیں کہ ائمہ کرام کے کلام کو کسی ضعیف اور متروک پر محمول کریں جبکہ اس کا صحیح اور جمہور کے موافق معنی درست ہوسکتا ہو، جس حدیث میں پانی کے کسی ایک وصف کی تبدیلی کا ذکر ہے اس کے بارے میں اللہ کی مدد سے آئندہ بحث آئے گی۔

وثانیا الامام النسفی حافظ الدین صاحب الکنز ھو القائل فی مستصفاہ ان اعتبار احد الاوصاف خلاف الروایۃ الصحیحۃ[2] کما تقدم فی ۱۰۱۔

اور ثانیاً کنز کے مصنف امام حافظ الدین نسفی نے اپنی مستصفی میں کہا ہے کہ کسی ایک وصف کی تبدیلی والی روایت صحیح روایت کے خلاف ہے جیسا کہ ۱۰۱ میں گزرا۔

(۴) اصلاح اقول کان الاولی بہ الحمل علی ما یوافق النصوص المتواترۃ

اصلاح، میں کہتا ہوں کہ اس کو نصوص متواترہ کے موافق معنی پر محمول کرنا بہتر ہے، لیکن علامہ

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

[2] مستصفی

لکن العلامة الوزیر رحمہ اللہ تعالٰی[1] قال فی منھواتہ من ھھنا علم ان المعتبر فی صورۃ الطبخ تغیر الماء بہ لا خروجہ عن طبعہ کما یفھم من قول تاج الشریعۃ او بطبخ کیف والمرق لایجوز بہ الوضوء مع انہ انما وجد فیہ تغیر الماء بالطبخ لاخروجہ عن حد الرقۃ والسیلان اھ

وزیر رحمہ اللہ نے اپنے منہیات میں فرمایا کہ یہاں سے معلوم ہوا کہ پکانے کی صورت میں پانی کا تغیر معتبر ہے پانی کا اپنی طبع سے نکلنا مراد نہیں جیسا کہ تاج الشریعۃ کے اس قول سے مفہوم ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ یا پکانے سے متغیر ہو، تو اس سے وضو کیسے جائز ہو، حالانکہ شوربے سے وضو جائز نہیں باوجودیکہ اس میں پکانے کی وجہ سے تغیر پایا جاتا ہے وہ تغیر ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے پانی رقت وسیلان کی حد سے نکل جائے اھ (ت)

اقول اولا مایفھم من تاج الشریعۃ بل الذی ھو نصہ ھو الموافق لمتواترات النصوص وثانیا ما استند الیہ من المرق قد جعلہ القدوری[2] والھدایۃ والوقایۃ والملتقی والغرر والتنویر وغیرھا مما غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء وتقدم انفا قول البنایۃ وقیل العنایۃ[3] بالثخونۃ یصیر مرقا وثالثا قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ ورابعا قد عرفت معنی الرقۃ ولا شک ان المرق اذا سال لاینبسط کلا فقد تجسد۔

میں کہتا ہوں اولاً تاج الشریعۃ کے کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا بلکہ انہوں نے جو نص کے طور پر بیان کیا وہ تو نصوص متواترہ کے موافق ہے اور ثانیاً یہ کہ شوربے کے بارے میں انہوں نے تاج الشریعۃ کی طرف جو منسوب کیا اس کو قدوری، ہدایہ، وقایہ، ملتقی، غرر اور تنویر وغیرہا نے اس صورت میں سے بنایا جس میں غیر کے غلبہ کی بنا پر پانی اپنی طبع سے نکل جاتا ہے، اور ابھی بنایہ کا قول اور عنایہ کا قیل گزرا کہ گاڑھے پن کی وجہ سے شوربا بنتا ہے، ثالثاً یہ کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ عادی طور پر گاڑھا پن، طبخ کو لازم ہے، اور رابعاً آپ کو رقت کا معنی معلوم ہوچکا ہے اور اس میں شک نہیں کہ شوربا جب بہتا ہے تو وہ پوری طرح پھیلتا نہیں۔ (ت)

---

[1] اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال پاشا

[2] الہدایۃ | الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ | عربیہ کراچی | ۱/۱۸

[3] العنایۃ مع الفتح | " " " " | نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۶۲

اکمال فی بیان الاشکال وحلہ

بفضل الملک المفضال: کان فی متن الھدایۃ لاتجوز بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق وماء الزردج[1] فقال فی الھدایۃ المراد بماء الباقلاء وغیرہ ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی بہ ثم قال مستثنیا عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ اھ[2]

اشکال اور اس کے حل کا بیان اللہ تعالٰی کے فضل سے، ہدایہ کے متن میں ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس پر غیر کا غلبہ ہوا ہو اور پانی کو اپنی طبع سے خارج کردیا ہو، جیسا کہ شوربا، زردج اور باقلاء کا پانی، اس پر ہدایہ میں کہا کہ ماء الباقلاء وغیرہ سے مراد پکانے سے متغیر ہونے والا پانی ہے اور اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے، پھر انھوں نے پکانے کی وجہ سے متغیر ہونے والے پانی میں سے استثناء کرتے ہوئے فرمایا، مگر وہ پانی جس میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے صفائی میں مبالغہ مقصود ہو جیسے اشنان، الّا یہ کہ اس پر اشنان غالب ہوکر مخلوط ستو کی طرح بنادے (یعنی گاڑھا کردے) تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ (ت)

اقول وفیہ عندی اشکال قوی وذلک لان المراد بالتغیر بالطبخ اما تغیر الطبع او تغیر الاوصاف لاسبیل الی الثانی۔

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک ہدایہ کی عبارت میں قوی اشکال ہے، یہ اس لیے کہ تغیر بالطبخ سے کیا مراد ہے تغیر الطبع ہے یا تغیر الاوصاف، دوسرا یعنی تغیر الاوصاف مراد نہیں ہوسکتا۔

اوّلاً لان کلام المتن فی زوال الطبع وھو مانع مطلقا بالاجماع ففیم التقیید بالمطبوخ وھذا ما قدمتہ فی ۸۹ -

اوّلاً اس لیے کہ مصنف، پانی کی طبع کے زوال کے بارے میں کلام فرمارہے ہیں اور زوالِ طبع ہر طرح وضوء سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہٰذا اس صورت میں پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹ میں کہہ چکا ہوں ۔

وثانیا کیف یراد بخروجہ عن طبعہ

ثانیاً اس لیے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر"

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] ایضاً

تغیر وصفه بالطبخ۔

وثالثاً فرق بین بین طبخ المتغیر والتغیر بالطبخ والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزرج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومکث بعضها فیه مغیر لوصفه والخلط والمکث متقدمان علی حصول الطبخ وهو الانضاج کما هو معلوم مشهود فلم یحصل التغیر بالطبخ بل ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ما هما وکذا لاسبیل الی الاول اولاً یکون المعنی فان زال طبعه بدون الطبخ یجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان وثانیاً یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان زوال الطبع لاثنیا فیه وثالثاً یناقض الحکم والثنیا فان قوله الا اذا طبخ فیه ما یقصد به دل علی جواز التوضی بما زال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنیا الاخیرة الا ان یغلب الخ فعلی کل من الوجهین ثلثة وجوه من الاشکال ولم ار من تعرض لشئ من هذا او حام حوله فضلا عمن رام حله وقد تبعه[له] علی الوجه الاول فی الدرایة والشلبیة والکفایة والبنایة والدر فقال الاولان عنی بالتغیر الثخانة (الی قولهما) هذا اذا لم

فی الاوصاف بالطبخ" کیسے مراد لیا جا سکتا ہے ؟

اور ثالثاً، اس لیے کہ "متغیر کو پکانے" اور "پکانے سے تغیر" میں بڑا فرق ہے، اور یہاں باقلی، چنوں، زردج وغیرہا کے پانی میں پہلی یعنی "متغیر کا پکانا" صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر ہو جاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو تیاری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ واقع ہوا ہے، اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبع، مراد نہیں ہو سکتی) اولاً اس لیے کہ اس صورت میں معنی یوں ہو گا کہ اگر پکائے بغیر پانی کی طبع زائل ہو جائے تو وضوء جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے (کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں وضو جائز نہیں ہے) اور ثانیاً، اس لیے کہ صفائی کی خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء، اس صورت میں درست نہ ہو گا کیونکہ زوال طبع بلا استثناء جس چیز سے بھی ہو تو وضو جائز نہیں ہے، اور ثالثاً اس لیے کہ اس صورت میں حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر بالطبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز قرار دے کر اس سے نظافت کے مقصد کے لیے پانی میں پکائی ہوئی چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع

[له] شلبیة علی التبیین کتاب الطهارة الاسلامیه بولاق مصر ۱/۱۹

يكن المقصود بالطبخ المبالغة في التنظيف فان كان كالاشنان والصابون يجوز الا ان يصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه اھ[1] ونحوه في التاليين وقال الدر لا يجوز بماء زال طبعه وهو السيلان بطبخ الا بما قصد به التنظيف فيجوز ان بقي رقته اھ[2] و[1] العجب ان لم يتنبه له الشراح السادة حتى[2] ط الاخذ على المراقي بما يأتي وقد اغتر[3] به الفاضل عبد الحليم اذ قال لا اختلاف في عدم جواز التوضي بماء زال طبعه بالطبخ بخلاف ما زال طبعه بالخلط من غير طبخ اھ[3] ويا سبحن الله من ذا الذي اجاز الوضوء بماء زال طبعه هذا لا يساعده عقل ولا نقل وقد مر في رابع ابحاث زوال الطبع انه لا يجوز بالاجماع بلا خلاف اھ[4]

ختم ہوچکی ہو، سے وضو جائز ہو حالانکہ یہی وہ صورت ہے جس کو دوبارہ استثنائے سے باطل کیا ہے اور یوں کہا الا ان یغلب الخ (یعنی نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز سے وضو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ نظافت والی چیز پانی پر غالب نہ ہو یعنی اس چیز نے پانی کی طبع کو زائل نہ کیا ہو) پس ہدایہ کی عبارت میں دونوں احتمال تین تین وجوہ سے اشکال کے حامل ہیں، میری نظر میں ان اشکال میں سے کسی ایک کو بیان کرنے یا ان کے قریب پھٹکنے والا کوئی نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا حل پیش کرے، ہدایہ کی عبارت، تغیر بالطبخ کے دو احتمالوں میں سے پہلے احتمال کو درایہ، شلبیہ، کفایہ، بنایہ اور دُر میں ذکر کیا گیا ہے، پہلی دونوں کتب یعنی درایہ اور شلبیہ نے کہا کہ ہدایہ نے تغیر سے گاڑھا پن مراد لیا ہے اور اس کو آخر تک یوں بیان کیا، یہ اس صورت میں ہے جب پکانے میں نظافت کا مبالغہ مقصود نہ ہو اور اگر یہ مقصد ہو تو پھر وضو جائز ہے جیسے اشنان اور صابون وغیرہ سے، بشرطیکہ اس صورت میں اشنان و صابون کی وجہ سے پانی مخلوط ستوؤں کی طرح نہ بن جائے کیونکہ ایسا ہو جانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا اھ، اور اسی طرح کا بیان دوسری دونوں کتب یعنی کفایہ اور بنایہ میں ہے، اور دُر نے یُوں کہا ایسے پانی سے وضو ناجائز ہے پکانے سے جس کی طبع زائل ہوچکی ہو اور وہ طبع، پانی کا سیلان ہے، مگر جب پانی میں پکانے سے مقصد صفائی مقصود ہو تو وضو جائز ہوگا بشرطیکہ پانی کی رقت باقی ہو اھ اور تعجب ہے کہ سید شارح حضرات بھی اس اشکال کی طرف متوجہ نہ ہوئے حتی کہ

---

[1] الهداية — باب الماء الذي يجوز به الوضوء الخ — مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] درمختار — باب المياه — مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷

[3] حاشية الدرر للمولى عبد الحليم — كتاب الطهارة — عثمانیہ بیروت ۱/۱۸

و خلاصة الفتاوی — ماء المقيد — نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[4] بدائع الصنائع — " — سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

طحطاوی بھی جنھوں نے مراقی الفلاح پر گرفت کی جو آئندہ آئے گی، اور یہاں فاضل عبد الحلیم کو غلط فہمی ہوئی جہاں انہوں نے کہا کہ پکانے کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوجائے تو اس سے وضو کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کے برخلاف جبکہ بغیر پکائے کسی چیز کے خلط سے پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے اھ یا سبحان اللہ وُہ کون ہے جو زوالِ طبع کے بعد بھی پانی سے وضو کو جائز قرار دیتا ہو، یہ ایسی بات ہے جو عقل و نقل کے مخالف ہے اور زوالِ طبع کی چوتھی بحث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ زوالِ طبع کے بعد وضو جائز نہیں ہے بلا اختلاف یہ بات سب کو مسلّم ہے اھ (ت)

وانا اقول وباللہ التوفیق وجھد المقل دموعہ یبتنی کشف الغمۃ بعونہ تعالٰی علی تقدیم مقدمات فاعلم۔

میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی سے ہی توفیق، اور اس اشکال کی پریشانی کو کم کرنے والی کوشش ہے۔ اس اشکال کے حل کی بنیاد چند مقدمات پر ہے۔

اوّلاً ان قول المتن ماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء لابد فیہ من التجوز وذلك لانہ جعلہ خارجا عن طبع الماء ثم سماہ ماء وما خرج عن طبعہ حقیقۃ لایبقی ماء لما تقدم ان الطبع لازم الذات فتنتفی بانتفائہ وقد افاد المحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ما سلب رقتہ لیس ماء اصلا کما یشیر الیہ قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ[1] اھ فلابد من التجوز اما فی الماء سماہ ماء باعتبار ما کان واما فی الخروج سمی قرب الخروج خروجا والثانی اکثر واقرب لان الاتی قریبا احق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضا موضوع

اوّلاً یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء" جس پانی میں کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہوکر اسے طبع سے خارج کرے، اس قول میں مجاز لازمی ہے کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہوجانے کے باوجود اس کو پانی کہا گیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہوجانے کے بعد وُہ پانی نہیں رہتا ہے اس لیے کہ وہ بات پہلے کہی جاچکی ہے کہ طبع پانی کی ذات کو لازم ہے تو لازم کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری ہے محقق مطلق نے فتح القدیر میں یہ واضح کیا ہے کہ جب رقت ختم ہوجائے تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا ستوؤں کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان ملا ہو، کے بارے میں کہا کہ اس کا نام پانی نہیں ہوگا اھ، لہذا یہاں مجاز ماننا ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

الباب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا وایضا ھو اکثر فائدة لان الاعلام بماء لایجوز الوضوء بہ اھم من منع الوضوء بما لیس بماء ۔

(پانی) میں ہوگا کہ قبل ازیں وُہ پانی تھا (اس لیے مجازاً، زوالِ طبع کے بعد اسے پانی کہا گیا ہے) یا یہ مجاز لفظِ "خروج" میں ماننا ہوگا کہ موجودہ پانی سے عنقریب اس کی طبع خارج ہونے والی ہے (اس لیے طبع سے اس کو خارج قرار دے دیا، پہلی صورت میں ماکان اور دوسری میں مایکون کے اعتبار سے مجاز ہے) جبکہ مجاز کی دوسری (مایکون والی) قسم کا استعمال زیادہ ہے اور یہ اقرب الی الفہم بھی ہے کیونکہ عنقریب پائی جانے والی چیز اس چیز سے زیادہ معتبر ہے جو پائے جانے کے بعد ختم ہوچکی ہے نیز مجاز کی دوسری قسم کا یہاں اعتبار اس لیے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس پانی کی بحث ہے جس سے وضو جائز یا ناجائز ہے (یعنی پانی کا وجود ہونا ضروری ہے) نیز اس لیے بھی کہ دوسری قسم کے مجاز میں یہاں زیادہ فائدہ ہے یہ اس لیے کہ پانی موجود ہونے پر یہ بتانا کہ اس سے وضو جائز نہیں، زیادہ مفید ہے اس قول کے مقابلہ میں کہ یُوں کہا جائے جو پانی نہیں اس سے وضو منع ہے۔ (ت)

وثانیاً السبب ھٰھنا کمال الامتزاج کما نص علیہ فی الکافی والکفایة والبنایة وغیرھا وسیأتی ان شاء اللہ تعالٰی وکمال الامتزاج اثرہ فی الشیئ المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفی المخالط طبخا جعلہ متھیئاً للخروج بالقوة القریبة وذلک لان المخالط یرید اثخانہ والنار تلطفہ وترققہ فلا یظھر اثرہ کما ھو الا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصیص علیہ عن الکتب الکثیرة فی ٢١٧۔

ثانیاً اس پانی سے طبع کے زائل وخارج ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہوجائے جیساکہ اس کو کافی، کفایہ، بنایہ وغیرہا نے واضح طور پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی، جبکہ کمالِ امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہوجاتی ہے) اگر یہ کمالِ امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر یہ ہوتا کہ پانی کی رقت عنقریب ختم ہونے والی ہوتی ہے (یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہوجائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمالِ امتزاج کا اثر فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہوجاتی ہے اور یہ مخلط ٹھنڈا ہوجاتا ہے تو وہ گاڑھا ہوجاتا ہے جیسا کہ ٢١٧ میں متعدد کتب کی تصریحات گزرچکی ہیں۔ (ت)

وثالثاً مجرد کمال الامتزاج مع

ثالثاً، محض کمالِ امتزاج جبکہ منطبخ میں بالفعل گاڑھا پن ہو

عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف لسر یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال فی الكافی ومن معانی الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یكن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء وھو التنظیف كالاشنان والصابون الا اذا غلب فیصیر كالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه[1] اھ اذا علمت ھذا فالشیخ الامام رحمه اللّٰه تعالٰی ورحمنا به حمل المتن علی المجاز الثانی لما تقدم من ترجیحاته وایاه اراد بالتغیر وقد انحلت الاشكالات جمیعا فان حكم المتن علی ما یتھیؤ لزوال الطبع مع بقائه بعد علیه بعدم جواز التوضی به لابد من تقییده بالمطبوخ لانه فی غیره لایدل علی سبب المنع وھو كمال الامتزاج بل یدل علی عدمه اذ لو كمل لثخن بخلاف المطبوخ فانه فیه دلیل علیه كما علمت غیر انه لایمنع فی المنظف الا اذا حصل الثخن بالفعل فاستقام الاستثناء وللّٰه الحمد وبه اندفع ما رده السید ابو السعود ثم السید ط علی العلامة الشرنبلالی اذ قال فی مراقی الفلاح لایجوز بماء زال طبعه بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برد

--------- وضو کے لیے مانع نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء اللّٰہ وبعونہ عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی چیز کو پکانے سے کمالِ امتزاج، وضو سے مانع تب ہوگا جبکہ یہ امتزاج نظافت کے لیے جو کہ وضوء کی غرضِ مطلوب ہے، نہ ہو، جیساکہ اشنان وصابون، جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہوجائے جو پانی کو ستوؤں کی طرح گاڑھا کردے تو اس صورت میں وضوء جائز نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا ہونے پر اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہوگئے تو شیخ (صاحبِ ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز کی مذکور قسم ثانی قرار دیا اُن ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر پہلے ہوچکا ہے۔ اس سے تمام اشکالات ختم ہوگئے کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا، اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضوء جائز نہیں ہے تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (زوالِ رقت و طبع) کو طبخ (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضوء سے مانع سبب (کمالِ امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی، بلکہ وہاں عدمِ سبب پر دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ اگر وہ سبب (کمالِ امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا، پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیساکہ مذکور ہوا

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

ثخن کما اذا طبخ بما یقصد بہ النظافۃ کالسدر وصار ثخینا اھ[1] فقال ھذا من المصنف لیس علی ما ینبغی فانہ متی طبخ بما لا یقصد بہ النظافۃ لا یرفع الحدث وان بقی رقیقا سائلا لکمال الامتزاج بخلاف ما یقصد بہ النظافۃ فانہ لا یمتنع بہ رفعہ الا اذا خرج عن رقتہ وسیلانہ فالفرق بینہما ثابت وتسویۃ المصنف بینہما ممنوعۃ[2] اھ۔

(اس کی وجہ یہ مذکور ہوئی ہے کہ ٹھنڈا ہونے کی صورت میں کمال امتزاج سے گاڑھاپن فوراً پیدا ہوجاتا ہے جبکہ پکانے کی صورت میں حرارت گاڑھے پن سے مانع ہوتی ہے) ہاں پکانے کی صورت میں گاڑھے پن کے بغیر کمال امتزاج، وضو کے لیے اس وقت مانع نہ ہوگا جب پانی میں نظافت کی غرض سے کوئی چیز پکائی گئی ہو بشرطیکہ اس سے بالفعل گاڑھاپن پیدا نہ ہو، پس اب ہدایہ کی عبارت میں دونوں استثناء درست ہوگئے۔ اس جواب کی تقریر سے سید ابو سعود اور سید طحطاوی کا علامہ شرنبلالی پر اعتراض بھی ختم ہوگیا جو انہوں نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مراقی الفلاح میں یوں کہی ہے "چنے اور مسور جیسی چیزوں کو پانی میں پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہوجائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نظافت کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسے بیری کے پتے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے اھ اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شرنبلالی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں، اگرچہ اس میں رقت وسیلان باقی ہو اس لیے کہ یہاں کمالِ امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نظافت مقصود ہو تو وہاں جب تک رقت وسیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے اور مصنف (شرنبلالی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت)

اقول اولا متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونۃ بالفعل وقال فی غیرہ اذا برد ثخن فاعتبر التھیؤ للثخن[3]۔

میں کہتا ہوں اولاً کہ علامہ شرنبلالی نے کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے؟ حالانکہ انہوں نے نظافت والی چیز کے بارے میں کہا کہ گاڑھاپن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظف میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶
[2] حاشیہ طحطاوی " " " "

بالفعل گاڑھے ہونے کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے قابل ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

وثانیا قولھما ان بقی رقیقا ان اراد بہ ماعلیہ المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ اذ اعتبرہ رقیقا بعد و منع الوضوء بہ وان اراد بہ ما یبقی رقیقا بعد ما یبرد ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع وکمال الامتزاج مدفوع اذ لو کمل لثخن ولو بعد حین۔

اور ثانیا ان دونوں کا یہ قول، کہ غیر منطف سے وضوء جائز نہیں اگرچہ اس کی رقت باقی ہو، تو اس رقت کی بقاء سے مراد اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا ہو، تو مصنف نے اس کا انکار نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس رقت پر یہ کہہ کر نص کردی کہ ٹھنڈا ہونے سے قبل رقیق ہو اور ٹھنڈا ہونے کے بعد گاڑھا ہو، کیونکہ انہوں نے ٹھنڈا ہونے کے بعد رقیق کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہ اس سے انہوں نے وضو کو ناجائز کہا اور اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضوء کو منع کرنا درست نہیں ہے اور یہاں کمالِ امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمالِ امتزاج ہوتا تو پھر کچھ دیر بعد گاڑھا ہوجاتا۔ (ت)

وثالثا لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابی یوسف و محمد رحمھما اللہ تعالٰی ھو التسویۃ بین المنطف وغیرہ علی الروایۃ المشھورۃ عن ابی یوسف وعلی کلتا الروایتین عن محمد تذکر ما اسلفنا فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن التتمۃ والذخیرۃ ان ابا یوسف یعتبر فی المنطف سلب الرقۃ روایۃ واحدۃ و اختلف الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضھا اعتبر سلب الرقۃ ای وھی المشھورۃ عنہ و فی بعضھا لم یشترطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان محمدا اعتبر الغلبۃ باللون ای وھی الروایۃ المشھورۃ عنہ وفی بعضھا سلب الرقۃ

اور ثالثا اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ شرنبلالی نے منطف اور غیر منطف پکنے والے دونوں کو برابر و مساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست ہے کیونکہ امام یوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے ہاں منطف اور غیر منطف دونوں برابر ہیں؛ جیسا کہ امام ابویوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں حلیہ، تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابویوسف منطف میں رقت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک ہی روایت ہے جبکہ غیر منطف کے بارے میں ان سے مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ یہاں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ

وکلتاھما مطلقة عن التفصیل بین المنقطف وغیرہ فای عتب علی من سوی بینھما تبعا لامامی مذھبه وھما الامران یقتدی بھما بعد الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین واللہ تعالٰی اعلم۔

یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کے لیے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایت میں وہ غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منقطف وغیر منقطف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لہٰذا، اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علامہ شرنبلالی، دونوں صورتوں کو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابلِ اتباع ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

بالجملہ قول مشہور ومسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوالِ رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا والاٰن اقول (اور اب میں کہتا ہوں۔ ت) وباللہ التوفیق (اور اللہ کی توفیق سے۔ ت) اور معلوم ہُوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزا (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔ اور اعتبار اجزا تین وجہ پر ہے، مقدار، طبیعت، اسم۔ طبخ میں علتِ منع کثرتِ اجزا الینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبخ۔ یُوں ہی تغیر لون وطعم وریح۔

اولاً غالباً قبل حصول طبخ ونضج ہوجائے گا تو اُسے بھی تغیر بالطبخ میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہوا سے علت قرار دینے پر عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا۔

ثانیاً اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کما تقدم مشروحا فی ۱۰۱ و ۱۲۲ فھذا رد جدید علی مافی البحر والنھر مستندین الی عبارۃ الخانیة البانیة الحکم علی وجود ریح الباقلاء وجامع الرموز المعتبر تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱ اور ۱۲۲ میں گزرا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اُس بیان کی نئی تردید ہے جو خانیہ کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیاد باقلی کی بُو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

ثم اعتبار الریح فیه نظر فان محمدا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرھا فی المشھور عنه انما اعتبر اللون ثم الطعم

پھر تغیر اوصاف میں بُو کا اعتبار محلِ نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے بُو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے

ثم الاجزاء، کماسیأتی ان شاء الله تعالٰی ولو سلم فلم القصر علیھا۔

کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا، اور اگر بُو کے اعتبار کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں۔ (ت)

باقی رہے دو طبیعت واسم۔ اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلعی واتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا۔

ففی التبیین ما تغیر بالطبخ لا یجوز الوضوء به لزوال اسم الماء عنه وهو المعتبر فی الباب[1] اھ ولما قال فی الهدایة ان تغیر بالطبخ لا یجوز لانه لم یبق فی معنی المنزل من السماء اذا النار غیرته[2] اھ علله فی غایة البیان عہ بزوال الاسم۔

تبیین میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضوء جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہوجاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اھ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضوء جائز نہ ہوگا کیونکہ اب وہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلکہ آگ نے اس کو متغیر کردیا ہے اھ غایۃ البیان میں وضوء جائز نہ ہونے کی علت زوالِ اسم کو قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعاً موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے۔

فاقول وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبخ[2] میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا لعدم صیرورته شیئا اٰخر لمقصود اٰخر (کیونکہ چیز دگر مقصد دگر کے لیے نہیں ہوئی۔ ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں:

ایک معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبع واسم دونوں میں متغیر ہوجائے گا۔

عہ بل فی نفس الهدایة وایضا الکافی فیما طبخ فیه المنظف فغلب علیه لزوال اسم الماء عنه ۱۲ منه غفرله۔ (م)

بلکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جس میں ایسی چیز جو نظافت کے لیے مفید ہو، کو پکایا اور وہ چیز غالب ہوجائے تو پانی کا نام تبدیل ہوجائیگا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[2] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع عربیہ بولاق مصر ۱/۱۸

دوم اس درجہ کثیر و وافر ہو کہ شے مخلوط اس میں عمل نہ کر سکے اس سے نہ طبع بدلے گی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا۔

سوم زائد ہو مگر نہ اُس درجہ مفرط اس میں محتمل کہ زوالِ طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شوربا کس قدر زائد کر دیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ بھر[۱] پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہے گا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معہود کے لیے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طبخ پر موقوف نہیں وقد اشرنا الی هذا فی ۲۱، عند التوفیق بین قولهم اذا برد ثخن وقول الغنیة غالبا واللہ تعالٰی اعلم (ہم ۲۱، میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذا برد ثخن" اور غنیہ کے قول "غالباً" میں توفیق بیان کی، واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

اقول وبه ظهر الفرق بین المنظف وغیره فانه اذا زال الاسم حصل المنع ولا یزول الاسم فی المنظف الا بزوال الطبع بالفعل لانه لا یقصد به الا ما یقصد من الماء وهو التنظیف فهذا غایة التحقیق والله سبحٰنه ولی التوفیق۔

میں کہتا ہوں اسی سے منظّف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے) اور غیر منظّف کا فرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منع ہو جاتا ہے جبکہ منظّف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہو جائے، کیونکہ خالص پانی اور منظّف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے، یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے (ت)

بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام طبخ[۲] معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منظّف و غیر منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظّف میں زوال بالقوۃ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جرم دار ہو جائے اور منظّف مثل صابون واُشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کے لیے ہو جانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں یہی مسلک لیا اور نقایہ و اصلاح و تبیین و غایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منظّف و غیر منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظّف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہو جاتا ہے بخلاف منظّف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے نبیذ و صبغ و مداد وغیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہو گئے وللہ الحمد علی الدوام وعلی نبیه وذویه

الصلوٰۃ والسلام۔ یہاں تک نو بحثیں ہوئیں ایک اور اضافہ کریں کہ تلک عشرۃ کاملۃ ہوں۔

بحث دہم ارشاداتِ متون پر نظر **اقول** ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ مائے طاہر غیر مستعمل کے فی نفسہٖ ناقابل وضو ہوجانے کے چار بلکہ تین ہی سبب ہیں :

(۱) کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل۔

(۲) زوالِ رقت کہ جرم دار ہوجائے۔

(۳) زوال اسم جس سے یہاں اُس کی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجائے۔ نیز فصل حاضر کی بحث دوم ابحاث غلبہ میں گزرا کہ غلبۂ اجزاء کہ مذہب امام یوسف رحمہ اللہ تعالٰی ہے ان تینوں صورتوں پر بولا جاتا ہے بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہم نے محقق و منقح کی اور امام ابو یوسف کا مذہب کہ وہی صحیح صحیح و معتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں وللہ الحمد۔

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انھیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون[1] نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلکہ شروح میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صدہا جگہ احاطۂ صور نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضاء فحوٰی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کما لا یخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقہ واللہ المیسر لکل عسیر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (جیسا کہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالٰی ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری و بدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیا وقایہ وغرر و نور الایضاح نے اُسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبخ و غلبۂ غیر اور ملتقی نے تیسرا اسبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبۂ غیر کو ان سب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا۔ **اقول** اور اسی کا ارادہ ملتقی میں چاہیے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبۂ غیر ہی ہے بہرحال کثرتِ اجزاء و زوال اسم جن میں زوال طبع نہ ہو ان[2] چھ میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے الخلط القلیل لامعتبر بہ فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء[1] (قلیل ملاوٹ کا اعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ت) دوم کا اشارۂ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضو مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

لا یجوز اذ النار غیرته الا اذا طبخ فیه ما یقصد به النظافة[1] (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہوا تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہوگیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نظافت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ت) یہ اعتبارِ مقصد کی طرف ایما ہے کما تقدم الأن تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر اب گزری ہے۔ت) تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلثہ ہوا وافی وکنز نے دو سبب ذکر فرمائے کثرتِ اجزاء و زوال طبع۔

اقول اور اسے کثرتِ اوراق و طبخ سے مفصل فرماکر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبخ سے ہو خواہ بلا طبخ، اور اگر تغیر کو تغیر طبع و مقاصد دونوں کو عام لے کر کثرتِ اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع و اسم **اقول** مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اول کو غلبۂ اجزاء اور دوم کو طبخ سے مقید کردیا، نقایہ میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا **اقول** اور بہر حال سبب اول میں وقایہ و اصلاح سے اصلح کہ غلبۂ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

اقول لکن فیہ اشکال قوی فان بالحکم الکلی والاستثناء انحصر سبب المنع فیما ذکر والعجب ان لم یتنبہ لہ الشارحان الفاضلان۔

میں کہتا ہوں، لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ کلی حکم اور استثناء کی وجہ سے وضوء سے منع کا سبب صرف اس کا ذکر کردہ ہی ہوگا، اور تعجب ہے کہ دونوں فاضل شارح حضرات کی توجہ اس طرف نہ ہوئی۔ (ت)

اقول ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامہ مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی ابحاث زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانہ قال یتوضؤ بہ وان خالطہ ما ھو اقل اجزاء منہ الا اذا اخرجہ عن رقتہ

میں کہتا ہوں، اور پہلے سبب کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ پانی میں ملائی ہوئی چیز کے اجزاء کم ہوں، جیسا کہ ہم زوالِ طبع کی ابحاث میں سے دوسری بحث میں ذکر کرچکے ہیں کہ اختلاط کو کم اجزاء والی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، گویا اب اس کا کلام یوں ہوا

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

اوغیر اسمه طبخا **لکن** یبقی وارد اقتصر الثالث علی صورۃ الطبخ **الا** ان یقال اشار الی غیرہ دلالۃ فان الذی یغیر اسمہ بدون الاستعانۃ بالنار اقوی مما لایزیلہ الابمعالجۃ النار فکانہ قال اوغیر اسمه ولو طبخا ای فضلا عما یغیرہ بنفسه وبهذا التقریر تصیر تشیر الی الاسباب الثلثۃ فتکون من احسن العبارات ھذا غایۃ ماظھرلی فی توجیھه واللہ تعالٰی اعلم۔

کہ اس پانی سے وضوء جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی رقت کو ختم کردے یا پکنے کی صورت میں اس کے نام کو تبدیل کردے تو وضوء ناجائز ہوگا لیکن اس جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت سے مختص کردیا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ دوسری صورت کی طرف دلالۃً اشارہ انہوں نے کردیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کردے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو چہ جائیکہ پکائے بغیر خودبخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہوجائے اس تقریر سے اس کی طہارت تینوں اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبادت قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

تنویر نے اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا مگر غلبۂ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزاء ہے توسبب اول اور بعض صور سبب دوم کا ذکر ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعاً و اسماً و اجزاءً کو عام لیا جائے تو اسی قدر اسباب ثلثہ کو عام ہوجائیگا اور ذکر زوال طبع بطبخ از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔

بل **اقول** کانه رحمه اللہ تعالٰی لاحظ ان زائل الطبع بالطبخ لم یغلبه المخالط نفسه بل النار غیرته فیکون **العطف** علی ظاھرہ واذن تکون ھذہ احسن العبارات وترتقی من الضوابط الجزئیۃ الی الکلیات

بلکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارات میں حسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں شمار ہوگی۔ (ت)

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللہ الحمد کما یرضاہ، والصلوۃ والسلام علی مصطفاہ، وآلہ وصحبہ ومن والاہ۔

(**ضابطہ ۵**) اب متون ایک کلیہ دربارۂ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں:

(**۱**) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے:

تجوز بماء خالطہ طاھر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ الزعفران والصابون والاشنان[1]۔

ایسے پانی سے وضوء جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون اور اُشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح ہدایہ و وافی ومنیہ میں ہے:

غیر ان ھذہ زادت بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء الخ وزاد فی لامثلۃ الماء الذی اختلط بہ اللبن[2]۔

مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو الخ اور وافی اور منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی جس میں دودھ ملا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہا:

وان غیر احد اوصافہ طاھر[3] اھ و مثلت الوقایۃ بامثلۃ القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران۔

اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل کر دیا ہو اھ وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال دی ہے۔ (ت)

(**۲**) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل۔ بحر میں مجمع البحرین سے ہے:

نجیزہ بغالب علی طاھر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ[4]

ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف متغیر ہو جائیں جیسے زعفران (ت)

---

[1] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کانپور ص ۶
[2] منیۃ المصلی باب المیاہ مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸
[3] کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[4] بحر الرائق " " " ۱/۶۹

ملتقی میں ہے :

وان غیر طاھر بعض اوصافه کالتراب و الزعفران والصابون[1]۔

اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیر کردیا ہو جیسے مٹی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے :

وان غیر اوصافه طاھر جامد کاشنان و زعفران و فاکھة و ورق فی الاصح ان بقی رقته[2]۔

اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے تبدیل کردیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور پتے جبکہ پانی کی رقت باقی رہے یہی اصح قول ہے (ت)

یہی مفاد تنویر ہے،

فانه ذکر مثله تبعاله کعادته رحمھما اللہ تعالٰی وان ترك قوله غیر اوصافه فقد دل علیه بادارة الحکم علی بقاء الرقة مطلقا۔

کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے غرر کا قول 'غیر اوصافه' کو چھوڑ دیا ہے لیکن اس پر دلالت کے لیے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت کی بقاء پر مطلقاً قائم رکھا۔ (ت)

ولہذا درمختار میں فرمایا : وان غیر کل اوصافه[3] (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ ت) سادات ثلثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نور الایضاح میں ہے : ولا یضر تغیر اوصافه کلھا بجامد[4] (کسی جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ت) اس پر شرح میں بڑھایا :

بدون طبخ ثم قال مستدلا علیه لما فی صحیح البخاری و مسلم ان النبی صلی اللہ تعالٰی

بدون طبخ (پکائے بغیر)، پھر اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

---

[1] ملتقی الابحر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/۲۰
[2] غرر مع شرح الدرر فرض الغسل عثمانیہ مصر ۱/۲۱
[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵
[4] نور الایضاح کتاب الطہارۃ علمیہ لاہور ص ۳

علیه وسلم امر بغسل الذی وقصته ناقته وھو محرم بماء و سدر و امرقیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر واغتسل النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بماء فیہ اثر العجین وکان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل ویغسل رأسه بالخطمی وھو جنب ویجتزئ بذلك اھ[1] وتعقبه السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لایقاس علیه لان المقصود به التنظیف فاغتفر فیه تغیر الاوصاف ولا کذلك غیرہ[2] اھ

مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گر کر زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ بیری کے پتّوں والے پانی سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان ہونے پر بیری کے پتّوں والے پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے اھ شرح نور الایضاح کی عبارت پر سید طحطاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ بیری کے پتّوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا اھ (ت)

اقول تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین والرابع لاعلی الحکم فقد سلمه من قبل وسلم منه الحدیث الثالث **ثم** قد علمت مما حققنا ان المغتفر فی المنظف تھیؤہ للثخن اما الاوصاف فلا عبرۃ بھا اصلا لکن یکفی منعا علی الدلیل۔

میں کہتا ہوں کہ سید طحطاوی نے شرح نور الایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا بلکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب کیا ہے لہٰذا حکم اور تیسری حدیث کو انہوں نے محفوظ رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہوچکا ہے کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک معافی ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کے لیے اتنا کافی ہے۔ (ت)

اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے

بیانه ان النظار افترقوا فی العبارۃ الاولی مثلھا الثانیة فرقتین فریق یعتبر فیھا

اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶
[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

المفهوم فتدل على المنع بتغير وصفين
والثانية على الجواز فيه والمنع بتغير
الكل ثم يعترضه محققوهم بانه خلاف
الصحيح الصحيح الجواز وان تغيرا لكل
قال الامام الزيلعي في التبيين اشار القدوري
الى انه اذا غير وصفين لايجوز الوضوء[1] به
ومثله في الفتح والبحر وكذا على عبارة
البداية في النهاية والعناية والبناية و
الدراية والكفاية والغاية الاتقانية قال
الاولان قوله احد اوصافه يشير الى انه
اذا غيرا لاثنين لا يجوز لكن المنقول عن
الاساتذة خلافه فذكرا ما تقدم في ٧٩
زاد في العناية وكذا اشار في شرح الطحاوي
اليه اهـ[2] واقره سعدي افندي وقال الاتقاني
في قوله احد اوصافه اشارة الى انه اذا
تغير اثنان لايجوز التوضي به لكن صحة
الرواية بخلافه كذا عن الكرخي اهـ[3] و
الكفاية ذكرت الاشارة ثم اثرت عن
النهاية ما عن الاساتذة و ذكرا لاتقاني
اشارة القدوري ثم قال لكن الظاهر
عن اصحابنا انه يجوز الا ترى الى ما في

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق
ان عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے
پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضوء کو
ناجائز کہتا ہے اور دوسری عبارت میں مفہوم کا
اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتا ہے اور یہ گروہ
تمام اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) کی تبدیلی پر وضوء
ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق
لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف
کی تبدیلی سے عدم جواز، صحیح قول کے خلاف ہے کیونکہ
صحیح یہ ہے کہ اگرچہ تمام اوصاف بھی تبدیل ہوجائیں
تب بھی وضو جائز ہے (اس بحث کے بارے میں
عبارات درج ذیل ہیں) امام زیلعی نے تبیین میں
فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف
تبدیل ہوجائیں تو وضوء ناجائز ہوگا اھ اسی طرح ہے
درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں بدایہ کی
عبارت پر، عنایہ۔ بنایہ۔ درایہ۔ کفایہ۔ غایۃ اتقانیہ
ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا "قول احد
اوصافہ" اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف
بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا لیکن ماہرین سے اس کا
خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۷۹ میں
گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

---

[1] تبیین الحقائق — کتاب الطہارت — مطبع الامیریہ بولاق مصر — ۱/۲۰
[2] العنایۃ مع فتح القدیر — الماء الذی یجوز بہ الوضو — سکھر — ۱/۶۳
[3] البنایۃ — الماء الذی یجوز بہ الوضوء — ملک سنز فیصل آباد — ۱/۱۸۹

شرح الطحاوی الخ وفی الجوھرۃ ان غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ[1] لا یجوز والصحیح یجوز کذا فی المستصفی اھ وقدمر فی ۱۰۱ وکذا مرعن الحلیۃ اعتبار المفھوم فی ۱۷ وردہ بتصحیح المستصفی فی ۱۰۱ ثم ذکر کلام النھایۃ وفی فتح اللہ المعین یفھم من التقیید عدم جواز الاستعمال اذا تغیر وصفان ولیس کذلک اھ[2] واغرب فی الکفایۃ واذ ذکر ما مر ثم استدرک علیہ بما فی التتمۃ عن الفقیہ المیدانی من مسألۃ وقوع الاوراق فی الحوض المارۃ[3] فی ۶۷ قال قال صاحب النھایۃ لما تغیر لون الماء بالاوراق لابد ان یتغیر طعمہ ایضا فکان وصفان زائلین فصار موافقا لما اشار الیہ الکتاب[4] اھ

اشارہ فی شرح الطحاوی الیہ (طحاوی کی شرح میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اھ اور سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے بعد والے دونوں نے یہ کہا کہ "ان قول احد اوصافہ" میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضوء جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اھ کفایہ نے یہی اشارہ ذکر کرکے پھر نہایہ والا ماہرین سے منقول قول کا حوالہ بیان کیا۔ اتقانی نے قدوری والا اشارہ ذکر کرکے پھر کہا کہ ہمارے اصحاب کے ظاہر قول کے مطابق اس سے وضوء جائز ہے، کیا طحاوی کی شرح میں موجود قول نہیں دیکھا الخ؟ اھ اور جوہرہ میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضوء ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وضوء جائز ہے، مستصفی میں ایسا ہے

اھ یہ بات ۱۰۱ میں گزر چکی ہے اور یوں ہی ۱۷ میں حلیہ کے حوالہ سے مفہوم کے اعتبار کے بارے میں گزرا، اور پھر اس کے رد میں مستصفی کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰۱ میں ذکر کرکے پھر نہایہ کے کلام کو ذکر کیا ہے فتح اللہ المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سے دو وصف کی تبدیلی میں وضوء کا عدم جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کرکے پھر فقیہ میدانی سے تتمہ میں منقولہ مسئلہ سے اس پر استدراک کیا اور وہ مسئلہ حوض میں پتے گرنے کے بارے میں ہے جو ۶۷ میں گزرا ہے، تو کفایہ نے کہا

---

[1] الجوھرۃ النیرۃ	کتاب الطھارۃ	امدادیہ ملتان	۱/۱۴
[2] فتح اللہ المعین	" "	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۶۲
[3] الکفایۃ مع الفتح	الماء الذی یجوز بہ الوضو	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۳
[4] ایضاً			

کہ صاحبِ نہایہ نے یہ بیان کیا کہ جب پتّوں کی وجہ سے پانی کا رنگ تبدیل ہوگا تو لازمی طور پر اس کا ذائقہ بھی تبدیل ہوگا۔ تو دو وصف کی تبدیلی ہونے پر یہ کتاب کے موافق ہوجائے گا۔ (ت)

اقول وانت تعلم انہ لا یدفع ماعن الاساتذۃ ولذالم تعتمدہ النھایۃ والبنایۃ مع ذکرھم جمیعا ان الماء اذا تغیر لونہ تغیر طعمہ ایضا[1] اھ ھذہ عبارۃ الاخیرین۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے اساتذہ (ماہرین) سے منقول شدہ موقف کا رد نہیں ہوتا جس سے آپ آگاہ ہیں اس کے باوجود کہ یہ بات سب نے ذکر کی کہ جب رنگ بدلے گا تو ذائقہ بھی ضرور بدلے گا۔ نہایہ اور بنایہ نے اس کو قابلِ اعتماد نہ سمجھا اھ یہ آخری دونوں (کفایہ اور غایہ) کی عبارت تھی۔ (ت)

اقول والمراد فی صورۃ الاوراق کما افصح عنہ النھایۃ فلایقال قد یتغیر لونہ بقلیل من اللبن والزعفران لاطعمہ وبالجملۃ کان الحق ان یستدرک بماعن الاساتذۃ علی ماعن الفقیہ کما فعلوا لاالعکس کالکفایۃ وتبعہ مسکین فتعقب المفھوم بمانقل فی النھایۃ عن الاساتذۃ ثم عاد فقال لایتوضؤ وان اجازہ الاساتذۃ[2] اھ ومثلہ تعقب ورجع فی مجمع الانھر ثم قال لکن یمکن التوجیہ بان نقل صاحب النھایۃ محمول علی الضرورۃ فلاینافی القول بعدم الجواز عند عدم الضرورۃ کما فی التحفۃ[3] اھ

میں کہتا ہُوں کہ پانی میں پتّے گرنے کی وہ صورت مراد ہے جس کو نہایہ نے ذکر کیا ہے لہذا اب یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ اگر پانی میں تھوڑا سا دُودھ یا زعفران ڈال دیا جائے تو پانی کا رنگ بدلنے کے باوجود اس کا ذائقہ تبدیل نہیں ہوتا، تاہم حاصل یہ ہے کہ فقیہ میدانی پر اساتذہ سے منقول قول سے استدراک کرنا چاہیے تھا، جیسا کہ دیگر حضرات نے کیا ہے کفایہ کی طرح اس کا عکس نہیں کرنا چاہئے تھا۔ اور مسکین نے کفایہ کی پیروی میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے، نہایہ میں ماہرین کے نقل کردہ قول پر، تعاقب کیا اور پھر دوبارہ کہا کہ (دو وصف تبدیل ہوجانے پر) پانی سے وضوء جائز نہیں ہے اگرچہ اساتذہ سے اجازت منقول ہے اھ اسی

---

[1] البنایۃ المار الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] شرح لملا مسکین مع فتح المعین المار الذی یجوز بہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲
[3] مجمع الانھر تجوز الطہارۃ بالمار المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۷

طرح کا تعاقب ورجوع مجمع الانہر میں کیا اور پھر کہا، لیکن یہ توجیہ ممکن ہے کہ صاحبِ نہایہ کی نقل کردہ ماہرین کی رائے ضرورت کے لیے ہو اور یہ بغیر ضرورت وضوء ناجائز ہونے، والے تحفہ میں مذکور موقف کے خلاف نہیں ہے اھ (ت)

اقول تبع فیه الحلیة وقد علمت رده فی ،، **وفریق** یاباه **اقول** اخذ الاولون لفظة احد وبعض بشرط لا وھؤلاء لا بشرط فشمل الکل شمول الجزئیة للکلیة وتقدم فی ۱۰۱ عن الزاھدی فی شرح القدوری قول المصنف احد اوصافه لا یفید التقیید الخ وقد نقله فی الحلیة ثم قال لکن الظاھر انه یرید من حیث الواقع والا فلا شك ان مفهوم المخالفة یفید تقیید الجواز بذلك کما ذکرنا وعلی ھذا الفرع الذی سیأتی فی الحمص والباقلا اذا نقع فی الماء وتغیرت الاوصاف الثلثة اھ والفرع المشار الیه قول المنیة[1] وکذا الحمصة والباقلاء اذا نقع وان تغیر لونه وطعمه وریحه اھ وفی جامع الرموز ما فی الھدایة من ذکر احد الاوصاف لیس للتقیید کما فی الزاھدی والیه اشیر فی المضمرات[2] اھ وقال العلامة احمد بن یونس الشلبی علی قول الکنز احد اوصافه

میں کہتا ہوں مجمع الانہر نے اس بات میں حلیہ کی پیروی کی ہے اور آپ ،، میں اس کا رد معلوم کر چکے ہیں۔ دوسرے فریق، نے مفہوم مخالف کا انکار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ پہلے فریق نے (ایک وصف یا بعض اوصاف کی تبدیلی کے بارے میں) لفظ "ایک" اور "بعض" کو بشرط لا غیر لیا ہے اور اس دوسرے فریق نے لا بشرط غیر، لیا ہے پس اس دوسری صورت میں تمام اوصاف شامل ہوں گے جیسا کہ جزئی کلی میں شامل ہوتی ہے اور ۱۰۱ میں زاہدی کے حوالہ سے شرح قدوری میں گزرا مصنف کا یہ قول کہ ایک وصف کا ذکر تقیید کا فائدہ نہیں دیتا الخ اور اس کو حلیہ میں نقل کیا پھر کہا کہ یہ عدم تقیید واقع کے لحاظ سے ہوگی ورنہ لفظوں کا مفہوم مخالف تو اسی ایک وصف کی تبدیلی سے جواز ثابت کرتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور اسی حقیقت پر اس تفریع کا بیان مبنی ہے جو آئندہ چنوں اور باقلی کے بارے میں ہے کہ ان کو جب پانی میں ڈال کر تر کیا جس سے پانی کے تینوں اوصاف تبدیل ہو جائیں اھ اور جس تفریع کی طرف اشارہ کیا وہ منیہ کا قول اور اسی طرح چنے اور

---

[1] منیۃ المصلی   فصل فی المیاہ   مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور   ص ۱۸

[2] جامع الرموز   کتاب الطہارت   مطبعۃ اسلامیہ گنبد ایران   ۱/۴۷

او جميع اوصافه اذا بقي على اصل خلقته[1]
اھ وكتب بعده لفظة اھ ولم يبين المنقول
عنه والظاهر من السياق انه الشيخ يحيىٰ[ع]
وقال العلامة مولى خسرو في الدرر وقعت
عبارة كثير من المشائخ هكذا غير احد
اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية
ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه وليس كذلك
لما في الينابيع لونقع الحمص او الباقلاء
فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء
وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة
فنقل ما مر ثم قال واشار في شرح الطحاوي[2]
اليه اھ واقره الشرنبلالي وعبد الحليم
والمولى حسن العجيمي وايد الخادمي بقوله
والقول ان ما في الهداية غير رواية النهاية
كما توهم بعيد[3] اھ وقال على قوله وليس
كذلك وقد يجاب انه (يريد التقييد باحد
الاوصاف) فيما يخالف الماء في الاوصاف
الثلثة فان المخالط للماء اذا لم يوافقه

باقلی جب ان کو پانی میں ڈال کر تر کیا جائے اگرچہ اس
کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اھ اور
جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر
مقید کرنے کے لیے نہیں جیسا کہ زاہدی میں ہے اور
مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اھ کنز کے قول
احد اوصافه او جميع اوصافه (ایک وصف یا
تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علامہ احمد بن یونس شلبی
نے یہ کہا کہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے،
اور یہ کہہ کر انھوں نے اھ کہا لیکن انہوں نے یہ
واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے، اور
سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحییٰ
کا ہے۔ دُرر میں علامہ مُلّا خسرو نے کہا کہ بہت سے
مشایخ کی عبارت یوں ہے غیّر احد اوصافه
طاهر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کر دے)
تو اس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ
احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسا
نہیں ہے کیونکہ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے یا باقلا پانی
میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل

ع لعل يحيى هذا هو الشيخ يحيى القوجحصاري صاحب الايضاح شرح الكنز والله تعالى اعلم ١٢ منه غفرله (م)

شاید اس یحییٰ سے مراد شیخ یحییٰ القوجحصاری صاحبِ ایضاح شرح کنز ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

١ شلبية على التبيين	كتاب الطهارة	الاميرية بولاق مصر	١/١٩
٢ درر غرر	″	دار سعادة مصر	١/٢١
٣ خادمي شرح درر	″	″	ص ٢٠

فیھا فان غیر اثنین او الثلاث لایجوز الوضوء به والاجاز اھ قلت ھذا ھو جواب الامام الزیلعی کما یأتی ثم ردہ الخادمی بقولہ لکن لایخفی ان ھذا لیس من ھذا القبیل بل من قبیل الغلبة[2] کما یأتی اھ یرید ان ماحملتم علیہ قولھم وان غیر احد اوصافہ وھو اختلاط مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة لیس من قبیل ما فیہ الکلام ھنا وھو خلط الجامد لان العبرة بالاوصاف عند اھل الضابطة انما ھی فی المائعات کما سیأتی فھو من قبیل ما غلب علیہ غیرہ وھو المذکور فی الغرر اٰخر الکلام اما ھنا فالعبرة بالرقة فکیف یحمل ھذا علی ذاک۔

کردیں تو بھی اس سے وضوء جائز ہے اور نہایہ میں کہا کہ اساتذہ سے منقول ہے اور ان کے گزشتہ قول کو نقل کرکے کہا کہ طحاوی کی شرح میں اس طرف اشارہ ہے اھ شرنبلالی، عبدالحلیم اور مولی ملا حسن عجمی نے اس کو ثابت کیا اور خادمی نے اس کی تائید کرتے ہوئے یُوں کہا کہ یہ کہنا کہ ہدایہ کا بیان نہایہ کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اھ خادمی نے ملاخسرو کے قول مذکور ولیس کذلك کے بارے میں کہا کہ اس کا جواب یُوں ہوسکتا ہے کہ ایک وصف کی قید وہاں زائد اوصاف کی نفی کریگی جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو کیونکہ تمام اوصاف میں مخالف چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل کردے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ میں نے یہاں کہا کہ یہی امام زیلعی کا جواب ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا اھ پھر خادمی نے خود اس کا رد کرتے ہوئے کہا زیربحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احد اوصافہ یہ قول پانی میں ملنے والی اس چیز کے بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کیونکہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کا اعتبار صرف بہنے والی چیزوں کے بارے میں کیا ہے جو آئندہ آئیگا' جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرر نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیا ہے، لیکن وہاں جامد میں تو رقت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو اُس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

اقول لکن تخصیص الکلام[ع] بالجامد

میں کہتا ہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

ع: ای حکم الجواز مع تغیر فی الاوصاف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضوء کے جواز کا حکم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ درسعادۃ مصر ۱/۲۱

[2] ایضاً

انما حدث بعد الضابطة وکلام کل من قبل الزيلعی مطلق فالحاصل حمله عه علی مائع مخالف فی الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزيلعی وبالجملة هما مسلکان لاهل الضابطة الاول حمل احد علی التقييد وحمل الحکم علی مائع يخالف فی الثلثة وهو مسلك الزيلعی والثانی جعل التقييد اتفاقيا وحمل الحکم علی الجامد وهو مسلك الدرر ومن تبعها کالتنوير ونور الايضاح وکلاهما صحيح موافق للضابطة فلا ايراد وانما نشأ من خلط المسلکين.

باوجود وضو کے جواز کو جامد چیز سے خاص کرنا ضابطہ مذکورہ کے بعد کی بات ہے، حالانکہ امام زیلعی سے پہلے تمام حضرات کا کلام مطلق ہے۔ حاصل یہ کہ امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا، یوں امام زیلعی پر سے اعتراض ساقط ہوگیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہلِ ضابطہ کے دو مسلک ہیں، اول یہ کہ ایک وصف کے ذکر کو قید بنا کر اس کو بہنے والی ایسی چیز کا حکم قرار دیا جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، یہ امام زیلعی کا مسلک ہے اور دوسرا یہ کہ وصفِ واحد کے ذکر کو اتفاقی قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ دُرر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنویر، نورالایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسلکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہوا۔ (ت)

اقول نعم اذا طوينا الکشح عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر علی نصوص المذهب والمذاهب المنقولة عن ائمة المذهب فهما مسلکان متخالفان لان جعل احد قيدا احترازيا يقضی باعتبار الغلبة بالاوصاف وهو مذهب محمد وجعله اتفاقيا يطرحه وهو مذهب ابی يوسف رضی الله تعالی عنهما وهذا هو الاولی والاحری لوجوه تتلی.

میں کہتا ہوں، ہاں اگر ہم نئے ضابطہ سے صرفِ نظر کریں اور مذہب کے ائمہ کرام سے منقول انکی نصوص کا ہی لحاظ کریں تو پھر یہ دونوں مسلک مختلف ہیں کہ واحد وصف کے ذکر کو احترازی قید قرار دے کر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا فیصلہ کیا جائے تو یہ امام محمد کا مسلک ہوگا اور اس ایک وصف کو اتفاقی قرار دے کر غلبہ میں اوصاف کے اعتبار کو ساقط قرار دیا جائے تو یہ امام ابویوسف کا مذہب ہوگا یہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے حسبِ ذیل وجوہ کی بنا پر۔

عه ای حمل الزيلعی ذلك المطلق ١٢ منه غفر له (م)

یعنی امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا ہے ١٢ منہ غفرلہ (ت)

فاقول اوّلاً[1] قد علمت ان مذهب ابی یوسف هو الصحیح المعتمد ومهما قدرنا ان نحمل النصوص علی الصحیح لانعدوه۔

وثانیاً[2] النصوص مطلقة تشمل الجامد والمائع واعلی الله درجات الامامین برهان الدین الفرغانی وحافظ الدین النسفی اذ زادا فی الامثلة الماء الذی خالطه اللبن فاتیا بالتنصیص علی التعمیم وبطلان التخصیص ومحمد انما یقول باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یأتی تحقیقه ان شاء الله تعالٰی فجعله للاحتراز یجعل النصوص خارجة عن المذهبین والمتون ماشیة علی مالا وجود له فی المذهب وانما کان وضعها لنقل المذهب۔

وثالثاً[3] معلوم ان دلالة المفهوم غیر قطعیة ورب قیود تجیئ فی الکتب لا لمحترز لها فحمل النصوص علی هذا اولی ام جعل القید للاحتراز ثم القیام بالاعتراض۔

ورابعاً[4] لاشك ان کل کل معه بعضه وما غیر الاوصاف فقد غیر احدها

میں کہتا ہوں اوّل یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ امام ابویوسف کا مذہب ہی قابلِ اعتماد اور صحیح ہے اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر محمول کرینگے اور آگے نہیں پڑھیں گے۔

دوم یہ کہ اس بارے میں نصوص میں اطلاق ہے جو جامد اور بہنے والی دونوں کو شامل ہے اس تعمیم پر امام برہان الدین فرغانی اور امام حافظ الدین نسفی (اللہ تعالٰی ان دونوں اماموں کے درجات کو بلند فرمائے) نے نص کرتے ہوئے اس مسئلہ کی مثالوں میں ایسے پانی کو جس میں دودھ ملا ہو، کا اضافہ فرمایا جس سے تخصیص کا احتمال باطل ہوگیا، اور امام محمد بہنے والی چیزوں میں اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تحقیق آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی، پس اب ایک وصف کے ذکر کو قیدِ احترازی بنانے کے لیے تمام نصوص کو دونوں مذکور مذاہب سے خارج کرنا ہے اور متون باوجودیکہ وہ مذہب کی ترجمانی کے لیے وضع ہیں ان کو ایسے امور میں رواں کرتے ہیں جن کا مذہب میں وجود ہی نہیں۔

اور سوم، یہ کہ واضح طور پر معلوم ہے کہ مفہوم کی دلالت قطعی نہیں ہوتی کیونکہ کتب میں بہت سی قیود غیر احترازی آتی ہیں تو اب نصوص کو اس معنی پر محمول کرنا بہتر ہے یا قید کو احترازی بنا کر پھر اعتراض کا سامنا کیا جائے؟

چہارم، یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کُل کے ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے توجب اوصاف کو

و[1]اعتبار الواحد علی صفة الانفراد غیر لازم وماله من اطراد الا تری الی ما فی الخیریة لایستفاد من لفظ واحدة و[2]صف التوحید فقد نصوا علی انه لو کان تحته اربع نسوة وله عبید فقال ان طلقت واحدة منهن فعبد من عبیدی حر وثنتین فعبدان او ثلثا فثلثة او اربعا فاربعة فطلقهن معا او مفرقا ای مرتبا فی الکل والبعض عتق عشرة من عبیده واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیة وثلثة بطلاق الثالثة و اربعة بطلاق الرابعة مجموع ذلک عشرة فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدة لما وقع العتق علی الواحد فی صورة طلاقهن معا لانه حینئذ لم یطلق واحدة حال کونها منفردة بل طلقها فی جملة نسائه الاربع[1] اھ

کوئی چیز تبدیل کرے گی تو ان میں سے ایک وصف کو بھی تبدیل کرے گی جبکہ ایک کو انفرادی صفت پر رکھنا لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے لیے کوئی ضابطہ ہے، کیا آپ نے فتاوی خیریہ کے اس مضمون پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ "واحدة" کے لفظ سے وحدت کا وصف حاصل نہیں ہوتا (اسی لیے فقہاء کرام) نے اس بات پر نص کی ہے کہ اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس کے دس غلام ہوں اور وہ یہ کہے اگر میں ایک بیوی کو طلاق دُوں تو ایک غلام آزاد، اگر دو کو طلاق دُوں تو دو غلام آزاد، اگر تین کو طلاق دوں تو تین غلام آزاد، اگر چار کو طلاق دوں تو چار غلام آزاد، اس کے بعد اس نے چاروں بیویوں کو ایک ساتھ یا متفرق طور پر طلاق دے دی تو اس کے دس غلام آزاد ہوجائیں گے، پہلی کے ساتھ ایک، دوسری کے ساتھ دو اور تیسری کے ساتھ تین اور چوتھی طلاق کے ساتھ چار غلام آزاد ہوں گے یوں کل دس عدد غلام آزاد ہوں گے (اس مسئلہ سے واضح ہوا) کہ اگر "واحدة" میں توحید کے وصف کا اعتبار شرط ہوتا تو سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دینے کی صورت میں ایک غلام کو آزادی والی صورت نہ بنتی کیونکہ ایک غلام کی آزادی ایک بیوی کی طلاق سے مشروط تھی جبکہ ایک ساتھ طلاق دینے میں ایک بیوی کو علیحدہ طلاق نہیں ہوئی بلکہ چاروں بیویوں کو ایک ساتھ طلاق میں ایک طلاق ہے اھ (ت)

اقول و[3]الانصاف عندی ان الحکم بالمفہوم فی امثال المحال مختلف

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک انصاف یہ ہے کہ احوال کے اختلاف کی بنا پر ہر محل میں

---

[1] فتاوی خیریہ قبیل باب الایلاء بیروت ١/ ٥٧

باختلاف الاحوال فان علم ان الافراد لامدخل
فی الحکم لایسبق الذهن الی المفهوم کقول
رجل لبنیه اکرموا من یکرم احدکم لایفهم
منه احد ان لاتکرموا من اکرم کلکم وکذلك
قول حنفی من قرأ احدی آیات القرآن
صحت صلاته وقول شافعی من مسح احدی
شعرات رأسه صح وضوءه ومن هذا
الباب الصورة المذکورة فی الخیریة فانا
نری الحکم یزداد بالازدیاد فلا توقف له
علی الانفراد ومن ذلك قوله عز وجل وان
احد من المشرکین استجارك واتیتم
احدٰهن قنطارا او جاء احد منکم من الغائط
فانه لاینفهم منه عدم الحکم عند التعدد
حتی عند اصحاب المفاهیم بل لو کان مثله
فی کلام الناس لم یدل علی المفهوم قطعا
للعلم بان الانفراد لادخل له فی الحکم وان
علم ان له مدخلا فیه ثبت المفهوم کقوله
لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان
الحکم للاقتصار علی اکرام واحد فمن
اکرمهم جمیعا لایدخل تحت النهی واذا
قیل من طلق ثنتین فله ان یراجع فهم
منه ان من طلق ثلثا لارجعة له ولم
یفهم منه ان من طلق واحدة لارجعة
له فاجتمع فیه الانفهام وعدمه فاذا کان
الامر یتلف هکذا و یبتنی علی العلم بالعلة

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے
کہ انفرادی وصف کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر
جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے
ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس
کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جو تم سب کی عزت کرے
تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم
نہیں سمجھتا) اسی طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن
کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست
ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے
بالوں میں سے ایک بال کا مسح کر لیا اس کا وضو درست
ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ
بالوں کے مسح سے وضوء کی عدمِ صحت نہیں سمجھی جاتی،
فتاویٰ خیریہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ
زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہو جاتا ہے اسی طرح حکم
ایک پر موقوف نہیں ہو گا۔ اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا
یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرنے اور
یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول
بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو،
کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدم حکم کا
فہم نہیں ہوتا حتی کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ
کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے
بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو
تو اس سے مفہوم مخالف نہیں لیا جاتا کیونکہ انفراد کا
حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر انفراد کا حکم میں دخل
ہو تو پھر مفہوم مخالف ثابت ہو جاتا ہے، جیسے کوئی

من خارج لم يصح الحكم باحد الطرفين من مجرد الكلام فههنا ان علم ان للتوحد او البعضية مدخلا فی جواز الوضوء ثبت المفهوم وان علم عدمه انعدم فالحكم بكونه قيدا احترازيا متوقف على اثبات اعتبار التغير بالاوصاف ولم يثبت بل ثبت خلافه فلا مفهوم وبالجملة [ف1] هو احتمال قام البرهان على بطلانه فلا يعتبر۔

یہ کہے تم میں سے ایک کی عزت کرنے والے کی عزت نہ کرو، اس جملہ سے واضح ہے کہ یہاں عزت نہ کرنے کا حکم صرف ایک کی عزت سے متعلق ہے اور اگر وہ سب کی عزت کرے تو عزت کرنے میں ممانعت نہ ہوگی اور اگر کسی نے یہ کہا کہ جو شخص دو طلاقیں دے گا تو اس کو رجوع کا حق ہوگا، اس سے تین طلاقیں دینے والے کے لیے رجعت کا حق ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک طلاق دینے والے کے لیے رجعت کا حق ثابت ہوتا ہے' اس طرح دو طلاقوں کے حکم میں مفہوم کا فہم اور عدمِ فہم دونوں پائے جاتے ہیں پس اگر معاملہ واضح نہ ہو اور حکم کا فیصلہ کسی خارجی علت کے علم پر موقوف ہو تو کسی پہلو پر حکم نفسِ کلام سے حاصل نہ ہوگا لہذا (یہاں پانی میں ملنے والی چیز سے وصف واحد کے ذکر میں) وضوء کے جواز میں واحد یا بعض کا دخل ثابت ہو تو مفہوم مخالف ثابت ہوگا اور اگر واحد یا بعض کے عدمِ دخل کا علم ہو تو پھر مفہوم ثابت نہ ہوگا، اس لیے یہاں واحد کا قید احترازی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ اوصاف سے تغیر کا اعتبار کیا جائے، چونکہ یہ بات ثابت نہیں بلکہ اس کا خلاف ثابت ہے لہذا مفہوم بھی ثابت نہ ہوگا، خلاصہ یہ کہ اس احتمال کے بطلان پر دلیل قائم ہے لہذا یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔ (ت)

وخامسا [ف2] تمثيلهم بماء المد والماء الذی خالطه الصابون من اجلی قرينة على عدم ارادتهم المفهوم فان ماء السيل يكون متغير اللون والطعم معا بل ربما يكون متغير الثلاثة وكذلك الماء اذا خالطه الصابون لا يقتصر على تغيير وصف واحد قط والزعفران ربما يتغير به وصفان والثلثة واقتصاره على واحد نادر فی المعتاد وقد ارسلوه ارسالا وجعلوه لما يغير احد الاوصاف مثالا وهذا وان كان فيه مجال مقال فماء المد والصابون

پنجم، یہ کہ ان فقہاء کرام کا "احد الاوصاف" کے ذکر کے بعد اس کے مثال میں سیلاب کے پانی اور صابون والے پانی کا ذکر کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے کہ یہاں مفہوم مراد نہیں ہے کیونکہ سیلاب کا پانی رنگ اور ذائقہ دونوں میں بلکہ تینوں اوصاف میں متغیر ہوتا ہے اور یوں ہی جب پانی میں صابون ملتا ہے تو بھی صرف ایک وصف تبدیل نہیں ہوتا اور زعفران سے دو وصف بلکہ تینوں وصف متغیر ہو جاتے ہیں صرف ایک وصف کا متغیر ہونا عادۃً نادر ہے۔ تو فقہاء کرام نے پابند کیے بغیر "احد الاوصاف" کو بطور مثال ذکر کیا ہے اگرچہ یہاں بحث کی گنجائش ہو سکتی تھی لیکن سیلاب اور

كافيان فى الاستدلال ؛ فظهر الامر وزال اللبس وقيل الحمد لله رب العلمين -

صابون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ واضح ہوگیا اور اشتباہ ختم ہوگیا ؛ الحمد للہ رب العلمین۔ (ت)

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابو یوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقاً تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحب ہدایہ وصاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا مسجل فرما دیا اور مذہب امام ابو یوسف کہ اس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطباق متون سے اور مؤکد ہوگیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا و للہ الحمد علی الدوام ؛ وعلی نبیہ وآلہ الصلوۃ والسلام ؛ علی مر اللیالی والایام ؛

ضابطہ ۶ قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسبیجابی وامام ملک العلماء نے اختیار کیا،

وفى خصوص مسألة الاوراق فى الحوض مشى عليه فى شرح الوقاية والمنية ايضا مخالفة لنفسها فيما مرعنها فى الضابطة الخامسة ونقلها الذخيرة والتتمة عن الامام احمد الميدانى وللحلية ميل اليه فى المسألة على تصريحاتها بخلافه فى غيرها وفيها زعم چلپى فى ذخيرة العقبى انه الاصح كما تقدم كل ذلك فى ٧٧، و ٩٧ و ١٠١ وغيرها وذكر الامام ملك العلماء فى النبيذ المطبوخ ان الاقرب الى الصواب عدم جواز الوضوء لغلبة التمر طعما ولونا كما يأتى فهذا ماوجدت من ترجيحاته فى صور خاصة ولم ار التصحيح الصريح لمطلق هذا القول الا ماوقع فى الجوهرة ان الشيخ يريد الامام القدورى اختار قول محمد حيث قال فغير احد اوصافه

اور خاص طور پر حوض میں پتے گرنے کے مسئلہ میں امام محمد کے قول کو شرح وقایہ میں اختیار کیا اور منیہ نے بھی پانچویں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف اس کو اپنایا۔ امام احمد میدانی سے ذخیرہ اور تتمہ نے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حلیہ نے اس مسئلہ کی تصریحات پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلپی نے ذخیرۃ العقبٰی میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا کہ یہ تمام اقوال ۷۷، ۹۷، ۱۰۱ وغیرہ میں گزر چکے ہیں، امام ملک العلماء نے پکائے ہوئے نبیذ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ ذکر ہوگا۔ امام محمد کے قول کے بارے میں میں نے یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے

اھ وقال قبلہ اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء اھ[۱]

نہیں دیکھی ماسوائے اس کے کہ میں نے جوہرہ میں پایا جس میں انہوں نے شیخ قدوری کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فغیر احد اوصافہ" اھ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار ہے حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کی بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اھ (ت)

اقول یبتنی علی جعل احد للتقیید وقد علمت مافیہ (میں کہتا ہوں کہ جوہرہ کا "احد اوصافہ" کے ذریعہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف ہے حالانکہ اس میں بحث تم معلوم کرچکے ہو۔ ت) اب یہاں بعض ابحاث ہیں۔

بحث اول تنقیح مذہب۔

اقول اس قول کی نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اولاً رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں، اگر اُس کا رنگ پانی پر غالب آجائے قابلِ وضو نہیں ورنہ ہے، اور جس کا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اس میں مزے کا لحاظ فرماتے ہیں اس کا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز، اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اس میں اجزاء پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پر پانی میں مل جائے تو وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح۔

فاولاً تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن الذخیرۃ والتتمۃ محمد اعتبر غلبۃ المخلوط لکن فی بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی بعضھا الی سلب الرقۃ[عہ] اھ[۲] ونقل فی الفتح عن بعضھم ان

اولاً ۱۰۷ میں حلیہ کا قول ذخیرہ اور تتمہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ امام محمد پانی میں مخلوط چیز کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں وہ رنگ کے لحاظ سے اور بعض میں رقّت سلب ہونے کے لحاظ سے غلبہ قرار دیتے ہیں اھ اور فتح القدیر میں

عہ **اقول** وھذا ایضا من دلائل انھم لم یریدوا التقیید والا لکان اختیارا لقول محمد وھذا نص الھدایۃ عبر باحد الاوصاف وصحح قول ابی یوسف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

میں کہتا ہوں یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے کہ فقہائے تقیید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول کو ترجیح ہوجائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد الاوصاف" سے تعبیر کرکے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

۱؎ الجوہرۃ النیرۃ ابحاث الماء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

۲؎ حلیہ

محمد یعتبرہ باللون و ابا یوسف بالاجزاء،
قال وفی المحیط عکسہ والاول اثبت فان
صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا
بمعناہ ثم نقل کالحلیۃ عن الاجناس قال
محمد فی الماء الذی یطبخ فیہ الریحان
والاشنان اذا لم یتغیر لونہ حتی یحمر بالاشنان
او یسود بالریحان وکان الغالب علیہ الماء
فلاباس بالوضوء بہ فمحمد یراعی لون الماء
وابو یوسف غلبۃ الاجزاء اھ[1] ومر فی بحث
غلبۃ الاجزاء عن مجمع الانہر انہ قول
ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح
عنہ اھ[2] وفی الجوہرۃ النیرۃ عن الفتاوی
الظہیریۃ محمد اعتبر اللون وابو یوسف
الاجزاء اھ[3] وفی جامع الرموز اعتبر
الغلبۃ من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف
وفی روایۃ عن محمد واشہر قول محمد
ان المعتبر اللون کما فی حاشیۃ الہدایۃ اھ[4]
فہؤلاء و اٰخرون اقتصروا علی اللون۔

بعض سے منقول ہے کہ امام محمد غلبہ میں رنگ کا اور
امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور محیط
میں اس کا عکس بتایا ہے جبکہ اول زیادہ قوی ہے
کیونکہ صاحب الاجناس نے امام محمد کے قول کو نصاً
نقل کیا ہے پھر اس کو حلیہ نے اجناس سے نقل کرتے
ہوئے کہا ہے کہ جس پانی میں ریحان (گل بابونہ) اور
اشنان بوٹی پکائے گئے ہوں تو جب تک اشنان کی
وجہ سے پانی سُرخ اور ریحان کی وجہ سے سیاہ ہو کر متغیر
نہیں ہوتا اس وقت تک پانی غالب رہے گا لہذا
اس سے وضو جائز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد
پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا
اعتبار کرتے ہیں اھ اور مجمع الانہر کی غلبہ کی بحث میں
گزرا کہ اجزاء کا غلبہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور
امام محمد رنگ کا اعتبار کرتے ہیں ان سے صحیح طور یہی
مروی ہے اھ جوہرہ نیرہ میں فتاوٰی ظہیریہ سے
منقول ہے کہ امام محمد رنگ اور امام ابو یوسف اجزاء کا
اعتبار کرتے ہیں اھ اور جامع الرموز میں ہے کہ غلبہ
میں اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام یوسف کا قول ہے
اور ایک روایت میں یہ قول امام محمد کا ہے لیکن مشہور قول امام محمد کا یہ ہے کہ وہ رنگ کا اعتبار کرتے ہیں
جیسا کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے اھ پس ان مذکور حضرات اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے امام محمد کے

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵
[2] مجمع الانہر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸
[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارت مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴
[4] جامع الرموز مکتبہ کریمیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۶

قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔ (ت)

وثانیا فی الحلیة عن المحیط الرضوی العبرة عند محمد لغلبة الاجزاء دون اللون او الطعم وعند ابی یوسف للون او الطعم فان لم یوجد کل منهما فغلبة الاجزاء[1] اھ قال وعزاہ فی المحیط الی النوادر اھ وهذا وان کان فیه عکس النسبة وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ههنا الی تردیدہ بین اللون والطعم ثم تقدیمهما علی الاجزاء۔

ثانیاً، حلیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابو یوسف کے ہاں رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور کہا کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اھ اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے جبکہ پہلے مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔ (ت)

وثالثا مر فی البحث المذکور عن العنایة محمد یعتبر الغلبة باللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ وفی التبیین ذکر الاسبیجابی ان الغلبة تعتبر اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء[2] اھ ونقل فی الشلبیة عن یحیی عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء ان اختلط به طاهر فان غیر لونه فالعبرة للون مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء وان لم یغیر لونه بل طعمه فالعبرة للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذة وان لم یغیر لونه و

ثالثاً، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں گزرا کہ امام محمد غلبہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور تبیین میں ہے کہ امام اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اھ اور شلبیہ میں یحیٰی کے ذریعہ امام اسبیجابی سے منقول ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے رنگ نہ بدلے بلکہ ذائقہ بدلا ہو تو پھر ذائقہ کا اعتبار کیا جائیگا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں

---

[1] حلیہ

[2] العنایۃ　الماء الذی یجوز بہ الوضوء　مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر　۱/۶۴

طعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لایجوز الوضوء به کالماء المعتصر من التمر والا جاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه[1] اھ ومثله فی خزانة المفتین صدر بقوله اذا اختلط شیئ بالماء تعتبر الغلبة من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناه سواء بسواء غیر انه قال فی الشق الاخیر العبرة فیه لکثرة الاجزاء ان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا[2] اھ ومثله فی جامع الرموز عن الزاھدی وغیرہ وبدایة الطاھرات خالف الماء لونا کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة للون[3] الخ فذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثله فی البنایة عن شرح القدوری زاد الفقهاء بلفظ ماء الزعفران وکذلك فی الحلیة وقد عزاہ ایضا للزیلعی عن الاسبیجابی۔

پھلوں اور نبیذوں کا پانی ہو۔ اور اگر رنگ اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو پھر اجزاء کا اعتبار ہوگا جب پانی کے اجزاء پر ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو جائیں تو وضوء جائز نہ ہوگا جیسا کہ پھلوں کا جُوس ہو، اور اگر رنگ، ذائقہ اور اجزاء کا غلبہ نہ ہو تو پھر وضو جائز ہوگا جیسا کہ انگور کا پودا کاٹنے پر اس سے ٹپکنے والا پانی ہو اھ اور ایسا ہی خزانۃ المفتین میں ہے صرف شروع میں انہوں نے کہا کہ جب پانی میں کوئی چیز ملے تو اعتبار رنگ، ذائقہ پھر اجزاء کا ہوگا پھر اس کا معنیٰ ذکر کیا سواء بسواء، سوائے اس کے کہ آخری شق میں کہا کہ اعتبار کثرت اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضوء جائز ہوگا، ورنہ نہیں اھ اسی کی مثل جامع الرموز کی عبارت ہے جو یوں شروع ہوتی ہے کہ اگر ایسی پاک چیز ہو جو رنگ میں پانی کے مخالف ہو جیسے دودھ، سرکہ، جوس اور زعفران کا پانی وغیرہ تو اس میں رنگ کا اعتبار ہے الخ انہوں نے زعفران کی بجائے زعفران کے پانی کو ذکر کیا ہے۔ بنایہ میں بھی شرح قدوری زاد الفقہاء سے ایسے ہی منقول ہے کہ زعفران کے ساتھ پانی کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور یُوں ہی حلیہ میں ہے اور اس کو زیلعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اسبیجابی سے نقل کیا ہے۔ (ت)

اقول لکن عبارة الزیلعی عنه ما قد سمعت وقال القهستانی اخر نقله الماء

میں کہتا ہوں کہ زیلعی کی امام اسبیجابی سے نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قہستانی نے گزشتہ

۱؎ شلبیة علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
۲؎ خزانة المفتین
۳؎ جامع الرموز کتاب الطہارۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء[1] اھ وفی البرجندی ذکر فی الہدایۃ انہ یعتبر فی الغلبۃ اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونہ لون الماء کاللبن والزعفران الخ[2]

نقل شدہ عبارت کے آخر میں فرمایا لہذا پہلے رنگ پھر ذائقہ اور اس کے بعد اجزاء کا اعتبار ہوگا اھ اور برجندی میں ہے کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ غلبہ میں پہلے رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائیگا، پس اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو، جیسے دودھ اور زعفران الخ (ت)

اقول ولیس فی الهدایة فلعلہ من تصحیفات الناسخ فھؤلاء رتبوا بین الکل واطلقوا الطاھر غیر مقید بہ بالمائع وقد مثل الاسبیجابی والسمعانی والبرجندی بالزعفران لکن ابدلہ الحلبی والعینی والزاھدی وزاد الفقہاء وغیرھم بماء الزعفران۔

میں کہتا ہوں ——— ہدایہ میں یہ مذکور نہیں، ہوسکتا ہے کہ لکھنے والے کی طرف سے زیادتی ہو، ان تمام حضرات نے تمام امور میں ترتیب کو تو ذکر کیا ہے لیکن پانی میں ملنے والی پاک چیز کو بہنے والی قید سے مطلق رکھا اور اس سے مقید نہ کیا، اور اسبیجابی اور سمعانی اور برجندی نے اس پاک چیز کی مثال زعفران کو ذکر کیا لیکن حلبی، عینی، زاہدی، زاد الفقہاء وغیرہم نے مثال کو زعفران کے پانی سے مقید کیا۔ (ت)

ورابعًا قال الامام ملک العلماء فی البدائع الماء المطلق اذا خالطہ شیئ من المائعات الطاھرۃ کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلك علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فھو بمعنی الماء المقید ثم ینظر ان کان الذی خالطہ ممایخالف لونہ لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلك تعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان لایخالف

رابعاً، امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی پاک چیز مل جائے جیسے دودھ، سرکہ اور خشک انگور سے بنا ہوا شربت اور ان جیسی دوسری اشیاء جن کی وجہ سے پانی کا نام بدل جائے اور پانی مغلوب ہوجائے تو اس صورت میں وہ پانی مطلق نہ رہے گا بلکہ مقید ہوجائیگا پھر اس کے بعد معلوم کیا جائے گا کہ جو چیز پانی میں ملی ہے اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ میں رنگ کا اعتبار کیا جائے گا،

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارت اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

[2] نقایۃ برجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما يقصد منه ذلك ويطبخ به او يخالط به كماء الصابون والاشنان يجوز التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلى بالسدر والحرض فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه ايضا ولو تغير الماء المطلق بالطين او بالتراب او بالجص او بالنورة او بوقوع الاوراق او الثمار فيه او طول المكث يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه ايضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك وقياس ما ذكرنا انه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء المقيد وبالقياس اخذ ابو يوسف الا ان ابا حنيفة ترك القياس

جیسے دودھ، عصفر اور زعفران کا پانی اور اگر وہ رنگ میں مخالف نہ ہو اگر وہ ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفید انگور کا جوس اور اس کا سرکہ ہو، اور اگر وہ چیز ان دونوں وصفوں میں مخالف نہ ہو تو پھر اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں کے اجزاء برابر ہوں تو اس صورت کو ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا جبکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت کا حکم بھی مغلوب والا ہوگا اس میں احتیاط ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ پانی میں ملنے والی چیز سے زیادہ نظافت مقصود نہ ہو، اور اگر اس سے نظافت مقصود ہو اور اسی مقصد کیلئے اسکو پانی میں پکایا گیا ہو یا ملایا گیا ہو جیسے صابون اور اشنان کا پانی تو اس صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا اگرچہ اس صورت میں پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بھی تبدیل ہو جائے کیونکہ ابھی اس کو پانی کہیں گے اور پانی کی معنوی حیثیت یعنی تطہیر میں اضافہ ہوا ہے اسی لیے میت کو غسل دینے میں بیری کے پتوں سے پکا ہوا پانی اور اشنان والا پانی استعمال کرنے کا طریقہ مروج ہے لہذا اس سے وضو جائز ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں پانی زیادہ گاڑھا ہو کر ستوؤں کی طرح ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو پانی نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس میں پانی کی معنوی حیثیت باقی رہی ہے، اور اگر پانی میں گارا، غبار، چونا، نورہ، پتے گرنے یا پھل گرنے یا دیر تک پانی پڑے رہنے کی وجہ سے مطلق پانی میں تغیر واقع ہوا تو اس

بالنص (ثم افاض فی بحث النص الی ان
قال) ثم لابد من معرفة نبیذ التمر
الذی فیہ الخلاف وھو ان یلقی شیٔ من التمر
فی الماء فتخرج حلاوتہ الی الماء فما دام
حلوا رقیقا او قارصا یتوضؤ بہ عند
ابی حنیفة وان کان غلیظا کالرب لایجوز
بلاخلاف ھذا اذا کان نیا فان کان مطبوخا
ادنی طبخة فما دام حلوا او قارصا فھو
علی الاختلاف وان غلا واشتد وقذف
بالزبد ذکر القدوری فی شرحہ لمختصر
الکرخی الاختلاف فیہ بین الکرخی و
ابی طاھر الدباس علی قول الکرخی یجوز
وعلی قول ابی طاھر لایجوز وجہ قول الکرخی
ان اسم النبیذ کما یقع علی النیٔ منہ یقع
علی المطبوخ فیدخل تحت النص ولان الماء
المطلق اذا اختلط بہ المائعات الطاھرة
یجوز التوضؤ بہ بلاخلاف بین اصحابنا اذا
کان الماء غالبا وھھنا اجزاء الماء غالبة علی
اجزاء التمر فیجوز التوضؤ بہ وجہ قول
ابی طاھر ان الجواز عرف بالحدیث والحدیث
ورد فی النیٔ واما قولہ ان المائع الطاھر
اذا اختلط بالماء لایمنع التوضؤ بہ فنعم
اذا لم یغلب علی الماء اصلا فاما اذا غلب
علیہ بوجہ من الوجوہ فلا وھھنا
غلب علیہ من حیث الطعم واللون

سے وضوء جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل
نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے۔
نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو
مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ اسی
قاعدہ کی بنا پر نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس
پر پانی کا نام نہیں بولا جاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب
ہو چکا ہے لہذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں
امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہ
اس بارے نص کے پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو
ترک فرمایا ہے (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے
بارے بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ
تمر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور
وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں
کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے پس جب تک وہ
پانی پتلا میٹھا یا ترش رہے تو اس سے امام ابوحنیفہ
کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر
جالس (راب) کی طرح ہو جائے تو اس سے بالاتفاق
وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچے نبیذ کے لیے
ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکا لیا جائے تو اس کی
رقت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس
میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک
وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچا یا پکا ہونے کی صورت
میں ابل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے
اس میں شدت پیدا ہو جائے تو امام کرخی کی کتاب
مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس
صورت میں امام کرخی اور ابوطاہر الدباس کا اختلاف ہے

وان لم یغلب من حیث الاجزاء فلا یجوز التوضؤ بہ وھذا اقرب القولین الی الصواب اھ[1] کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی وانما سقناہ وان تقدم اکثرہ مفرقا للتنبیہ علی فوائد ستعرفہا ان شاء اللہ تعالٰی وقال فی رسائل الارکان الماء المطلق اذا خالطہ مائع وغلب علیہ لایجوز التوضی بہ والایجوز وتعرف الغلبۃ بان ینظر ان کان المائع مخالفا فی اللون کاللبن وماء الزعفران وماء العصفر یعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان موافقالہ فی اللون ومخالفا فی الطعم کماء الورد وعصیر العنب الابیض تعتبر الغلبۃ فی الطعم وان کان لایخالفہ اصلا کالماء[ع] تعتبر الغلبۃ بالکثرۃ کذا فی فتح القدیر نقلا عن بعض شروح الکنز اھ[2]۔

امام کرخی اس سے وضوء جائز کہتے ہیں اور ابوطاہر کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچے اور پکے دونوں پر بولا جاتا ہے لہذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بہنے والی مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلا اختلاف اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب ہیں لہذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابوطاہر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی میں بہنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا الخ، کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ نہ پائے اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پالیا تو تو پھر وضوء جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا، اس لیے اس سے وضو ناجائز ہوگا، اور یہ ابوطاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کو ہم نے پورا کر دیا ہے یہ بتانے کے لیے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام

ع لعلہ کالماء المستعمل فسقط من قلم الناسخ ۱۲ منہ غفر لہ (م)

کالماء (جیسے پانی) ہوسکتا ہے یہ لفظ کالماء المستعمل (جیسے مستعمل پانی) ہو، جس کو کاتب کی قلم نے پورا نہ لکھا ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع الماء المقید مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵، ۱۷

[2] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مطبع علوی فرنگی محلی ص ۲۴

پہلے ذکر ہو چکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی چیز مل کر غالب ہو جائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا' جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وُہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرقِ گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں کثرت کا اعتبار ہوگا، کنز کی بعض شروح سے فتح القدیر میں یُوں بیان کیا گیا ہے اھ (ت)

اقول وھو سبق قلم فلا اثر منہ فی الفتح فنی ھذا التنصیص علی التخصیص بالمائع۔

میں کہتا ہوں کہ فتح القدیر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم خاص ہے۔ (ت)

خامسا تراھم جمیعا لم یذکروا الرائحۃ بل نصوص عہ النوادر[1] والامام الاسبیجابی[2] والامام ملک العلماء[3] والمحیط الرضوی[4] و زاد الفقہاء[5] والامام الزیلعی[6] وخزانۃ المفتین[7] والعنایۃ[8] والبنایۃ[9] والزاھدی[10] والبرجندی[11] والقھستانی[12] ویحیٰی[13] وابن الشلبی[14] وغیرھم ناطقۃ بنفی اعتبارھا حیث احالوا الامر بعد اللون والطعم علی الاجزاء لاجرم ان قال بحرالعلوم فی رسائل الارکان لم ار اعتبار الغلبۃ بالریح فی کتاب[1] اھ۔

خامساً، آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے بھی غلبہ میں بُو والے وصف کو ذکر نہیں کیا بلکہ درج ذیل کتب النوادر[1]، الامام الاسبیجابی[2]، الامام ملک العلماء[3]، المحیط الرضوی[4]، زاد الفقہاء[5]، الامام الزیلعی[6]، خزانۃ المفتین[7]، العنایۃ[8]، البنایۃ[9]، الزاھدی[10]، البرجندی[11]، القہستانی[12]، یحیٰی[13] اور ابن شلبی[14] وغیرہم کی نصوص بُو کے اعتبار کی نفی پر ناطق ہیں جہاں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لیے مجبوراً بحرالعلوم کو رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں غلبہ کے لیے بُو کا اعتبار نہیں دیکھا اھ (ت)

عہ الاضافۃ للعھد ای التی تقدمت ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

نصوص کی کتب مذکورہ کی طرف 'اضافت عہدی ہے یعنی گزشتہ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ یوسف فرنگی محلی لکھنؤ ص ۲۴

اقول بلی قال الامام فقیہ النفس فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لامن حیث اللون ھو الصحیح وعلی قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم واللون والریح[1] اھ وقد نقلہ عنھا فی النھایة والبنایة والحلیة والشلبیة وقال فی الحلیة بعد نقلہ فزاد فی قول محمد الطعم والریح[2] اھ وتقدم فی ۲۱ قول الخانیة ایضا لوطبخ وریح الباقلاء یوجد منہ لایجوز[3]۔

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ کی بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بُو کے متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اھ خانیہ کی اس عبارت کو نہایہ، بنایہ، حلیہ اور شلبیہ میں نقل کیا گیا ہے اور حلیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بُو کا اعتبار ہے اھ اور نمبر ۲۱ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر پانی میں باقلاء پکایا جائے اور اس کی بُو پانی میں پائی جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ (ت)

وسادسا اغرب جدا فی الجوھرة فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیر واحد اجاز وان غیر اثنین لا یجوز والشیخ ای القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ[3] اھ ھکذا جاء الاختلاف والمسئول من اللہ تعالی التنقیح التطبیق اوالترجیح۔

سادساً، جوہرہ میں غریب ترین بات ہے انہوں نے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہوجائیں تو وضوء جائز نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہو جائے تو وضو جائز ہے، اور اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو جائز نہیں ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ ایک وصف متغیر ہوجائے اھ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اب اللہ تعالٰی سے تنقیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] حلیہ

[3] الجوہرة النیرة کتاب الطہارة مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

فاقول و بالله التوفيق ما ذكر في الجوهرة مخالف لاجماع الرواة عن اخرهم الثلثة عشر المذكورين في الخامس والتسعة السابقين الاجناس[۱۴] والذخيرة[۱۵] و التتمة[۱۶] والظهيرية[۱۷] والمحيط[۱۸] والفتح[۱۹] والحلية[۲۰] ومجمع الانهر[۲۱] حتى الجوهرة[۲۲] نفسها فانهم اجمعوا ان مجرد الغلبة باللون يقيد الماء عند محمد وهذا يقول ان غير واحد اجاز و اظن والله تعالى اعلم انه كان في باله ان محمدا يعتبر الاوصاف ثم رأى الامام ابا الحسن قيد باحد فاخذ مفهومه فدل على عبرة الاوصاف فظن انه اختار قول محمد و قد نص ان تغير واحد لا يضر فحسب ان هذا المفهوم من منطوقه والمفهوم هو مذهب محمد وليس كذلك و لاهو مقصود القدوري كما علمت ثم قد علمت ان الجمهور قد نفوا الاعتبار بالرائحة فذكرها في الخانية لايكون من زيادة ثقة بل مخالفة ثقة السائر الثقات فيكون شذوذا ينافي الصحة وستعلم بعون الله تعالى ان محمدا لم يعتبر الريح ثم اقتصار الاولين على اللون لاينافي اعتبار غيره فان التنصيص على شئ لاينفي ما عداه لاسيما واللون هو الملحوظ اولا فان لم يكن فغيره وكذلك الترديد في اللون والطعم عدم تنصيص

پس میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ میں جو مذکور ہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف ہے تیرہ[۱۳] راوی جو پانچویں بحث (خامساً) میں مذکور ہیں اور ان سے پہلے نو یہ ہیں اجناس[۱۴]، ذخیرہ[۱۵]، تتمہ[۱۶]، ظہیریہ[۱۷]، محیط[۱۸]، فتح[۱۹]، حلیہ[۲۰]، مجمع الانہر[۲۱] حتی کہ خود جوہرہ[۲۲] ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہو جاتا ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک ایک وصف کی تبدیلی سے وضوء جائز ہے واللہ اعلم میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابو الحسن کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت پائی تو جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں نص کر دی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابو الحسن قدوری کے منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ آپ معلوم کر چکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہو گیا ہے کہ جمہور نے غلبہ میں بُو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے خانیہ میں بُو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز کا اثبات نہیں ہے بلکہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لہٰذا یہ صحت کے منافی

على الترتيب بينهما لا تنصيص على عدم الترتيب فرواية الجم الغفير بالترتيب زيادة ثقات واجبة القبول بقي النظر في ان الحكم هل يشمل الجامد كما هو مقتضى اطلاق الامام الاسبيجابي وتمثيله بالزعفران ام يختص بالماء كما هو نص الامام ملك العلماء وارى لكل منهما مؤيدات اما الشمول **فاقول اولا** تقدم في صدر هذا البحث عن الفتح والحلية عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان في طبيخ الريحان والاشنان وما هما الا من الجامدات **وثانيا** مر في ١٢٢ عن الحلية والفتح عن التجنيس ان اعتبار الجرجاني في الزاج والعفص صلوح النقش تفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان على اعتبارها بالاوصاف يتقيد بمجرد التلون وان لم يصلح النقش **وثالثا** خص البدائع بالمائع ثم ذكر ان قياسه عدم الجواز بنبيذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره في الجامد **ورابعا** كذلك اجاب من قبل ابي طاهر في مطبوخه واحتج بغلبة اللون والطعم وقد عبّر ههنا ايضا في كلامي لكرخي والدباس بالمائع مع ان الكلام في الجامد۔

ایک شذوذ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم ہو جائے گا کہ امام محمد نے بُو کا اعتبار کیوں نہیں کیا، پھر یہ کہ پہلے حضرات کا صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا ذکر دوسری چیز کی نفی نہیں کرتا خصوصاً جبکہ اوصاف میں سے رنگ کا اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر دوسرے اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص نہیں ہے لیکن یہ عدمِ ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس لیے ان دونوں کی ترتیب جس کو ایک جمِ غفیر نے ذکر کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے، رہی یہ بحث کہ (پانی میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل ہوتے ہیں) اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام اسبیجابی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے ذکر سے ظاہر ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مائع چیز کو ہی خاص ہے جیسا کہ امام ملک العلماء کی نص سے ظاہر ہے میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل ہیں، جامد اور مائع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر میں کہتا ہوں، اوّلاً، اس لیے کہ اس بحث کی ابتدا میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے نقل کردہ روایت گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے ہوئے پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔ ثانیاً، اس لیے نمبر ۱۲۲ میں تجنیس کے حوالہ سے حلیہ اور فتح کی روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے اعتبار کا

کا تعلق صرف رنگ دار ہونے پر ہے نقش کی صلاحیت کا اس میں دخل نہیں ہے۔ ثالثاً، اس لیے کہ بدائع نے اس حکم کو مائع چیز کے ساتھ خاص کرنے کے بعد ذکر کیا کہ اس قاعدہ کے مطابق نبیذِ تمر سے وضو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کے ذائقہ کا غلبہ ہوتا ہے جبکہ یہ ذائقہ والی چیز تمر (کھجور) ہے جو کہ جامد ہے۔ رابعاً، یوں ہی بدائع نے ابو طاہر کی طرف سے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں جواب دیا اور یہاں بھی انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ کو دلیل بنایا ہے یہاں بھی امام کرخی اور دباس کے کلام میں اس کو مائع سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ بات جامد میں ہو رہی ہے۔ (ت)

اقول ویظھر لی واللہ تعالٰی اعلم ان تغیر الطعم او اللون انما یکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامد بالمائع الا ان ینماع شیئ منہ فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا ترٰی ان السکر اذا خلط بالماء لا یبقی منہ ممتازا عنہ الا شیئ قلیل وکذلک الاصباغ ولو وضعت حجرا اسود احمر اخضر اصفر فی الماء لا یتلون الماء بلونہ فظھر ان الامتزاج لا یحصل فی مائع الا لمائع وان کان اصلہ جامدا فلعل ھذا ھو سر التعبیر بالمائع مع الکلام فی الجامد اتقنہ فانہ ان شاء اللہ تعالٰی بحث نفیس۔

میں کہتا ہوں کہ جامد کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ذائقہ اور رنگ کی تبدیلی امتزاج کے بعد پائی جاتی ہے جبکہ جامد چیز کا مائع (بہنے والی چیز) کے ساتھ امتزاج نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ جامد چیز میں بہاؤ پیدا نہ ہو جس کی وجہ سے ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء میں گرتے ہیں، مثلاً شکر جب پانی میں ملائی جائے تو اس کا امتزاج ختم ہوجاتا ہے صرف کچھ معمولی اجزاء جدا رہتے ہیں، اسی طرح رنگ کا مادہ بھی پانی میں گھل جاتا ہے لیکن اگر آپ کالا، سرخ، سبز اور زرد پتھر پانی میں رکھ دیں تو اس کی رنگت میں پانی متاثر نہ ہوگا تو واضح ہوگیا کہ امتزاج کیلئے مائع کا مائع سے ملنا ضروری ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلاً جامد ہی ہو، ہوسکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔ (ت)

واما الخصوص فاقول اولا اجمعت الامۃ المرحومۃ واجماعھا حجۃ معصومۃ علی جواز الوضوء بماء السیل مع العلم القطعی بتغیر لونہ بل ربما یتغیر الطعم والریح ایضا فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مائع چیز کو خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اوّلاً اس لئے کہ اس اُمت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ اجماعِ اُمت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ

بالجامد لا یفید التقیید بالاجماع و ثانیا هذا الاجماع ائمتنا رضی الله تعالیٰ عنهم و منهم محمد ان التمر او الزبیب او التین مثلا اذا نقع فی الماء فانتقلت حلاوة منها الیه فحلا لم یبلغ الی ان یصیر نبیذا فانه لا یتقید و یجوز الوضوء به اجماعا فمحمد لم یعتبر فیه الطعم و قال بالجواز مع الاعتراف بتغیره بل و تغیر اللون و الریح ایضا فمن المعلوم المشهود ان اللون اسبق تغیرا بها من الطعم و اذا تغیر یوجد لها ریح ایضا قطعا فقد تغیرت الاوصاف الثلثة بالجامدات و لم یضر بالاجماع مالم یغلب اجزاء بالمعنی الثالث اعنی صیرورته شیئاً اخر لمقصد اخر و هذا هو الفارق بین النبیذ و السیل فانه لم یصر شیئاً اخر و لا زال عنه اسم الماء و هذا هو مذهب ابی یوسف فعلم ان مذهبه مجمع علیه فی الجامد و انما الخلاف فی المائع۔

اس کا رنگ بلکہ ذائقہ اور بُو بھی تبدیل ہوئے ہوتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جامد چیز کے ملنے سے صرف اوصاف کی تبدیلی کی بنا پر پانی کو مقید قرار نہیں دیا جا سکتا بالاجماع۔ **ثانیاً** اس لیے کہ کھجور، خشک انگور (میوہ) اور خشک انجیر کو پانی میں ڈالنے پر ان کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے اور ابھی نبیذ کی حد تک یہ تبدیلی پیدا نہ ہو تو اس شربت سے وضوء کے جائز ہونے پر ہمارے تمام ائمہ کرام جن میں امام محمد بھی شامل ہیں کا اجماع ہے، تو یہاں امام محمد نے تینوں اوصاف تبدیل ہو جانے کے باوجود ان کی تبدیلی کا لحاظ نہیں کیا اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اجتماعی طور پر۔ پس امام محمد نے نبیذ میں طعم کا اعتبار نہیں کیا اور تغیر طعم کے باوجود جواز کا قول کیا ہے بلکہ تغیر لون اور ریح سے بھی جواز کا قول کیا ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ان چیزوں کا رنگ ذائقہ سے جلد اثر انداز ہوتا ہے اور جب ذائقہ متغیر ہوگا تو بُو بھی پائی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ جامد سے تینوں وصف تبدیل ہونے کے باوجود اس شربت سے بالاتفاق وضو جائز ہے بشرطیکہ غلبہ اجزاء کا تیسرا معنی نہ پایا جائے یعنی کسی دوسرے مقصد کے لیے نئی چیز بن جانا، نہ پایا جائے۔ نبیذ اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیا اور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامد چیز کے بارے میں امام یوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مائع چیز میں ہے۔

اقول و به خرج الجواب عن الشاهدین الاخیرین فان الکلام فیهما فی الانبذة فالمراد تغیر الطعم الی حد یزیل عنه اسم الماء و یجعله نبیذا

میں کہتا ہوں اس بحث سے زبیب اور تین کے نبیذوں کے متعلق جواب معلوم ہو گیا کہ جب ان کا نبیذ بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتا ہے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

ولانزاع فیہ۔

نہیں۔ (ت)

وثالثا تقدم فی ۱۲۲ عن الخانیۃ التوضوء بماء الزعفران والزردج یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز[1] وعن الخلاصۃ توضأ بماء الزردج او العصفر او الصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان غلبت الحمرۃ وصار نشاستج لا[2] اھ فافاد ان المدار الثخن لامجرد اللون فان کان غلبۃ اللون تحصل فی ھذہ الاشیاء قبل الثخن فقد صرحا بعدم الاجتزاء بھا مالم یثخن وان کانت لاتحصل الا اذا ثخن فقد بینا ان ذکر غلبۃ اللون لکونہا ھھنا دلیلا علی المناط وھو الثخن فکان وصار متماسکا او نشاستج عطف تفسیر۔

ثالثاً، اس لیے کہ نمبر ۱۲۲ میں خانیہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ زعفران اور زردج کے پانی سے وضو جائز ہے بشرطیکہ یہ پانی رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو، اور اگر یہ گاڑھا ہوجائے اور سرخی بھی غالب ہوجائے تو وضوء جائز نہیں ہوگا، اور خلاصہ کے حوالہ سے بھی گزرا کہ زردج، عصفر اور صابون والا پانی اگر پتلا ہو اور پانی اس میں غالب رہے تو وضوء جائز ہے اور اگر سُرخی غالب ہوجائے اور یہ پانی گاڑھا ہوکر نشاستہ کی طرح لیپ ہوجائے تو وضوء ناجائز ہے اھ اس سے معلوم ہُوا کہ دارومدار گاڑھے وغلیظ ہونے پر ہے صرف رنگ کا اعتبار نہیں ہے لہذا ان چیزوں کے ملنے سے پانی کا رنگ اگر گاڑھا ہونے سے پہلے تبدیل ہو تو دونوں کی تصریح ہے کہ اس غلبہ کا اعتبار نہیں ہے اور اگر گاڑھا ہوجانے کے بعد رنگ تبدیل ہو تو یہ گاڑھا ہونے کی دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے پس گویا کہ گاڑھا ہونے اور نشاستہ بننے کا ذکر بطور عطف تفسیری ہوگا۔ (ت)

اقول وبہ تبین الجواب عن نص الاجناس فلم یکتف رحمہ اللہ تعالٰی بقولہ لم یتغیر لونہ حتی یحمر او یسود بل اضاف الیہ وکان الغالب علیہ الماء وھذا ما عبر بہ الخانیۃ والخلاصۃ اذ قالا بعد ذکر الحمرۃ وصار متماسکا بید ان المقام یحتاج

میں کہتا ہوں کہ اس سے الاجناس کی عبارت پر اس اعتراض کا جواب ظاہر ہوگیا کہ اس نے اپنے بیان میں صرف سرخ اور سیاہ رنگوں کے ذکر کو کافی نہ سمجھا بلکہ اس پر پانی کے غالب ہونے کا اضافہ بھی کیا، چنانچہ خانیہ اور خلاصہ نے سرخی کو ذکر کرنے کے بعد گاڑھا ہونے کو جس مقصد کے لیے ذکر کیا ہے

---

[1] خانیہ — فیما لایجوز بہ التوضی — نولکشور لکھنؤ — ۱/۹

[2] خلاصۃ الفتاوی — الماء المقید — " — ۱/۸

الی تلطیف القریحۃ، واعمال رؤیۃ قویۃ صحیحۃ، کلا بل الی التوفیق، من رب رفیق، فالنظر الظاہر یتسارع الی الفرق بین العبارۃ وعبارۃ الخانیۃ والخلاصۃ لانہما ذکرا الشیئین غلبۃ الحمرۃ والتماسك فی عدم الجواز فافہما ان تغیر اللون لایکفی للمنع مالہ یتماسك لابتناء الامر علی اجتماع الامرین و نقل الاجناس ذکر شیئین سلامۃ اللون و غلبۃ الماء فی جانب الجواز فافاد ان ایہما انتفی انتفی الجواز لعین الوجہ اعنی بناء الجواز علی الاجتماع۔

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدار حکم کو ظاہر کیا جائے مگر یہ مقام سوچ کی باریکی اور قوی وصحیح فکر کو عمل میں لانے کا ہے نہیں بلکہ اللہ تعالٰی کی توفیق کی طرف رجوع کرنے کا مقام ہے کہ یہاں ظاہر نظر میں الاجناس اور خانیہ وخلاصہ کی عبارتوں کا فرق واضح ہو جاتا ہے، کیونکہ خانیہ اور خلاصہ نے دو چیزوں کو عدمِ جواز کے بارے میں ذکر کیاہے ایک سُرخی کا غلبہ اور دوسری چیز گاڑھاپن ہے انہوں نے اس سے یہ بتایا کہ صرف رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ گاڑھاپن بھی ضروری ہے کیونکہ وضوء کے ناجائز ہونے کا دارومدار ان دونوں چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضوء کے جواز کے لیے رنگت کا سالم رہنا اور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو ذکر کیا ہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیاہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے ایک ختم ہو جائے تو وضوء کا جواز بھی ختم ہو جائیگا کیونکہ جواز کے حکم کا دارومدار دو چیزوں کے مجموعہ پر ہے۔ (ت)

اقول ودقیق النظر یوضح الامر فان ھذا المعنی یوجب ان تغیر اللون ینفی الجواز وان کان الغالب ھو الماء وھو خلاف الاجماع فان الغلبۃ ھو القطب الذی تدور علیہ رحی ھذہ الاحکام عند جمیع ائمتنا الاعلام اما سمعت قول الفتح ان اعتبار الغالب عدم ماعکس الثابت لغۃ وعرفا وشرعا[1] اھ واذ من المعلوم ضرورۃ ان غلبۃ الماء ھی العلۃ الکافیۃ للجواز و

میں کہتا ہوں کہ یہاں دقیق نظر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے رنگ بدل جائے اور پانی کا غلبہ باقی رہے تو وضوء ناجائز ہو حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ غلبہ ہی وہ چیز ہے جو ان مسائل میں احکام کا معیار ہے جو کہ تمام ائمہ کرام کو تسلیم ہے، کیا تم نے فتح کا قول نہیں سنا جس میں انہوں نے کہا کہ غلبہ کے عدم کا اعتبار شرعاً، عرفاً اور لغۃً ثابت چیز، کا عکس ہے (یعنی غلبہ کا وجود ثابت کا وجود ہے اور غلبہ کا عدم، ثبوت کا عدم ہے) اھ

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

عدمها للمنع اذ ليس احد من الامة يجيز الوضوء بالماء المغلوب سلمت اوصافه اولا الا ما تقدم من حكاية شاذة عن الامام الاوزاعي على كلام في ثبوتها عنه رحمه الله تعالى فامتنع ان تكون غلبة الحمرة علة برأسها منحازة عن الغلبة او تمام العلة وحينئذ يدور الامر بين وجهين اما ان تكون هي العلة وبها الغلبة فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف تفسير لعدم تغير اللون واما ان تكون بمعزل عن العلية وانما ذكرت لانها ههنا اية مغلوبية الماء ببلوغ سيل الامتزاج رباه وذلك لان الاحمرار بالاشنان و الاسوداد بالريحان لايحصلان بنفس الطبخ ايضا بل بالطبخ الكامل الا ترى انه فرض المسألة في ماء يطبخان فيه ثم قال اذا لم يتغير لونه وكان الغالب الماء فلا بأس فافاد انهما يطرحان في الماء ويمكثان فيه ويعمل فيهما النار الى ان يطبخا ولا يحصل مع كل ذلك التغير المغير حتى امكن التقييد بعدمه للجواز بل لابد له من مكث وعمل اخر بعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل الموجب لكمال الامتزاج وحينئذ يصير الماء مغلوبا بلا ريب فذكرت هذه الامارة الظاهرة لكونها مرئية والمغلوبية في المطبوخ

کیونکہ یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ جب پانی کا غلبہ ہوگا تو اس سے وضو کا جواز ثابت ہوگا کیونکہ پانی کا غلبہ اس جواز کی علت ہے۔ اور عدم غلبہ، عدمِ جواز کی علت ہے یہی وجہ ہے کہ اُمت میں سے کسی نے بھی پانی کے مغلوب ہونے پر وضوء کو جائز نہیں کہا خواہ پانی کے اوصاف باقی رہیں یا تبدیل ہو جائیں، ماسوائے امام اوزاعی کے ایک قول کے جو کہ ان کی طرف منسوب ہے اگر اس قول کا ثبوت ان سے مل جائے تو ایک شاذ قول کی شاذ حکایت ہوگی، حالانکہ اس قول کے ثبوت میں کلام ہے لہٰذا اجناس کی عبارت میں سرخی (رنگ) کے غلبہ کو مستقل اور غلبہ سے علیحدہ علت یا تمام علت قرار دینا غلط ہے۔ لہٰذا یہاں دو وجہیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اس سرخی کو ہی علت قرار دیا جائے اور اسی کو غلبہ کہا جائے اس صورت میں الاجناس کے قول "کان الغالب علیہ الماء" کو عطف تفسیری قرار دے کر رنگ کے تبدیل نہ ہونے کا بیان قرار دیا جائیگا، اور دُوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے اس سرخی کو علیت سے الگ رکھا جائے اور اس کے ذکر کو پانی کے مغلوب ہونے کی علامت قرار دیا جائے کیونکہ یہ پانی میں ملنے کی انتہائی صورت کی نشان دہی کرتی ہے کیونکہ اشنان کی وجہ سے سرخی اور ریحان کی وجہ سے سیاہی پانی میں معمولی پکانے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ کامل طور پر پکانے سے حاصل ہوتی ہے آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مسئلہ کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اشنان اور ریحان

غیر مرئیة ما لم یبرد کما تقدم ثم ذکر الحقیقة تنبیها علی ما ھو المناط الحقیقی فھذا محمل نفیس وانجح وھذا ھو عین مفاد الخانیة والخلاصة وللہ الحمد واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال بل ترجح ھذہ العبارتی الخانیة والخلاصة اذ الروایات یفسر بعضھا بعضا ثم کفی بالاجماعین شاھدی عدل۔

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہوا اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائیگا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہو جانے پر یقیناً پانی مغلوب ہو جائے گا اس موقعہ پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب نظر نہیں آسکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہو جائے ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں ہوتا جو وضو کے لیے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہو سکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے وللہ الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بنا پر استدلال ختم ہو جاتا ہے بلکہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح و تفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع' سچے گواہ کافی ہیں۔ (ت)

فان قلت لعلھما فی غیر المطبوخ فلا یمنعان اعتبار الاوصاف فیہ ونص الاجناس انما ھو فیہ۔

اگر آپ کا اعتراض ہو کہ (سیلاب کے پانی سے باوجودیکہ اس میں اوصاف متغیر ہیں اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر) یہ دونوں اجماع کچے پانی کے بارے میں ہیں لہذا ان سے پکے ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے۔ (ت)

اقول اولا نصہ مخصوص بما یحدث فیہ تغیر الاوصاف بعد کمال الطبخ کما علمت ولا یقاس علیہ ما یتغیر قبل الطبخ وھو الکثیر الغالب اذ قبلہ لا فرق بینہ وبین النی وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیہ فیؤول الکلام الی ان

اس کے جواب میں میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ الاجناس کی نص اس صورت سے مخصوص ہے جس میں مکمل پکائے جانے کے بعد اوصاف کا تغیر پیدا ہو جیسا کہ آپ اوپر معلوم کر چکے ہیں، اس پر پکانے سے قبل کے تغیر کو قیاس نہیں کیا جا سکتا جبکہ پکانے سے قبل تغیر عام اور کثیر ہے۔ کیونکہ پکانے سے قبل تغیر اور

الاوصاف لاعبرة بها الا فيما تغير فيه بعد الكمال الطبخ وهذا لايضرنا لما علمت ان الماء يصير مغلوبا اذ ذاك فتحقق العلة سواء عبر عنها او بلازمها من تغير الاوصاف وثانياً ای فرق بين النی والمطبوخ سوی ان الطبخ يوجب كمال الامتزاج كما نص عليه اهل الضابطة قاطبة قال الامام الزيلعی التقييد اما بكمال الامتزاج او غلبة الممتزج فكمال الامتزاج اما بالطبخ[1] الخ وقال قبيل التيمم انه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه[2] اھ وقد قال قبل حدوث الضابطة ايضا الامام الجليل النسفی فی الكافی ان بطلان الاطلاق بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بخلط الطاهر[3] الخ ويأتی تمامه ان شاء الله تعالٰی واذن نقول بموجبه ولا يكون دليلا علی اعتبار مجرد تغير الاوصاف كما لا يخفی فانكشف الامر و لله الحمد۔

بالکل کچے پانی کے تغیر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ بالکل کچے پانی کے بارے میں اجماع ہوچکا ہے کہ اس میں اوصاف کے تغیر کا اعتبار نہیں ہے، تو اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اوصاف کی تبدیلی و تغیر کا اعتبار صرف مکمل پکانے کے بعد ہوگا۔ یہ بات ہمارے لیے مضر نہیں ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ مکمل پکانے کے بعد پانی مغلوب ہوجاتا ہے جس کی بنا پر وضو کے عدمِ جواز کی علّت پائی گئی ہے اس کو مغلوب کہہ کر تعبیر کرو یا اس کو مغلوبیت کے لازم یعنی اوصاف کی تبدیلی سے تعبیر کرو۔ ثانیاً: اس لیے کہ کچے اور پکے پانی میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ پکے ہوئے پانی میں پکانے کی وجہ سے امتزاج کامل ہوجاتا ہے جس کو تمام اہلِ ضابطہ نے ذکر کیا ہے۔ امام زیلعی نے کہا کہ پانی کو کمال امتزاج یا اس میں ملی ہوئی چیز کے غلبہ سے مقید قرار دیا جاتا ہے اور کامل امتزاج پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ اور انہوں نے اس بات کو تیمم کی بحث سے تھوڑا پہلے بیان کیا اور کہا کہ پکانے سے امتزاج کامل ہوتا ہے، اور اس کامل امتزاج کی وجہ سے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہوجاتا ہے اھ نیز ضابطہ کے بیان سے قبل جلیل القدر امام نسفی نے کافی میں فرمایا کہ پانی کا اطلاق کمال امتزاج سے ختم ہوجاتا ہے اور کمال امتزاج پانی میں پاک چیز کو ملاکر پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ یہ تمام بیان آئندہ آئے گا ان شاء اللہ تعالٰے

---

[1] تبيين الحقائق	كتاب الطهارة	الاميريه مصر	١/٢٠
[2] "	قبيل باب التيمم	"	١/٣٦
[3] كافی للنسفی			

وہاں ہم اس کے موجبات کو بیان کرینگے جبکہ یہ بیان صرف اوصاف کے تغیر کے اعتبار پر دلیل نہ بن سکے گا جیسا کہ واضح ہے۔ پس معاملہ واضح ہوگیا وللہ الحمد۔ (ت)

بقی الشاھد الثانی من شواھد العموم اقول لیس مفہومہ ماذکر بل لہ مذھب اٰخر غیر مستتر و ذلک ان الامام ابا عبد اللہ الجرجانی لما اعتبر فی تقییدہ صلوحہ للصبغ والنقش وماھو الابتلون الماء وربما یحصل قبل الثخن کان لمتوھم ان یتوھم انہ اعتبر الغلبۃ باللون فنبہ الامام البرھان علی بطلانہ وقال بل ھو تفریع علی اعتبار غلبۃ الاجزاء لان غلبتھا کما علمت علی ثلثۃ انحاء ھذا ھو النحو الثالث منھا فذھبت الشواھد جمیعا۔

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکورہ شواہد میں سے دوسرے شاہد کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے، بلکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وُہ یہ کہ امام ابوعبداللہ الجرجانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور عفص کے ملنے پر رنگ ریزی اور نقش و نگار کی صلاحیت کا ذکر کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہوسکتی ہے جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ نمایاں ہوجاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ امام جرجانی نے غلبہ کے لیے صرف رنگ کو معیار قرار دیا ہے اس لیے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کے لیے تنبیہ کرتے ہُوئے امام برہان نے فرمایا کہ امام جرجانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہُوئی۔ (ت)

اما تمثیلہ بالزعفران فقد اشبعنا الکلام علیہ فی ۱۲۲ الاٰن لم یبق الا اطلاق الامام الاسبیجابی اقول اولا لنا مندوحۃ عنہ فیما تقرر فی مقرہ ان المطلق فی کلامھم یحمل علی المقید وان من عادتھم الاطلاق تعویلا علی معرفۃ الحذاق قالوا ویفعلونہ کیلا یدعی علمھم من لم یزاحمھم بالرکب کل ذلک مذکور فی ردالمحتار وغیرہ وثانیا ھذا لو لم یجب التقیید فکیف و

امام اسبیجابی (کے اطلاق اور زعفران جو کہ جامد اور مائع دونوں کے شمول کی بنیاد ہے) میں سے زعفران کی مثال کے متعلق ہم سیر حاصل بحث کرچکے ہیں جو نمبر ۱۲۲ میں گزر چکی ہے اب صرف امام اسبیجابی کے اطلاق کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ اس بارے میں وسیع گنجائش ہے جیسا کہ اپنے مقام میں ثابت شدہ بات ہے کہ فقہاء کے کلام میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ مقید کی جگہ مطلق کو ذکر کردیتے ہیں کیونکہ ان کو

قد وجب بشهادة الاجماعين **وثالثا** لك ان تقول الجامد ایضا تعتبر فیه غلبة الاوصاف اذا ادت الی غلبة الاجزاء باحد المعانی الثلثة کما عرفت فی النبیذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وکثیر من نظائرها فمن هذا الوجه یصح الاطلاق وان کان نحو التغیر المعتبر فی الجامد مغایرا للمعتبر عندہ فی المائع **بل** قد یظن اتفاق النحوین من کلام البدائع الماء فی ۳۰۴ حیث ناط الامر فی المائعات بزوال الاسم وذکر فی تفصیلہ غلبة اللون والطعم وزوال الاسم ھو المعتبر فی الجامدات ایضا بل علیہ مدار الباب کما مر مرارا وکان ینتج ھذا ان لاخلف بین الامامین الصاحبین الا فی التعبیر۔

ماہرین کے علم وتجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید سمجھیں گے) ماہرینِ فن نے کہا ہے کہ فقہاء کرام یہ اس لیے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نااہل شخص برابری کا دعوٰی نہ کرے، یہ سب کچھ ردالمحتار وغیرہ میں مذکور ہے **ثانیا** امام اسبیجابی کے قول کو مقید کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے جواز پر اجماعِ اُمت اور نبیذِ تمر سے وضوء کے جواز پر علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے قول کی تقیید کو واجب کرچکے ہیں کہ اوصاف کے تغیر کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں) **ثالثا** آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے غلبہ کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء کے تینوں معانی میں سے کسی معنی کے لحاظ سے غلبہ کا سبب بن جائے، جیساکہ نبیذ، زاج، عفص، عصفر اور زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کرچکے ہیں اس لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہوسکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکور عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں انہوں نے بہنے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے بلکہ اس میں تغیر کا دارومدار نام کی تبدیلی ہے جیساکہ بار بار گزرچکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ صاحبین (امام یوسف وامام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت)

اقول وقد کان یعجبنی ھذا لان المنقول عن نص محمد انما ھی مسألة مطبوخ الاشنان والریحان وفیھا کمال الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لکن

میں کہتا ہوں مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ میں پکانے کی وجہ سے ایسا کامل امتزاج حاصل

تعاور عبارتهم علی نصب الخلاف بینهما
منعنی عن ذلک وان عبرة المحقق فی الفتح
بقوله نقل بعضهم فیه خلافا بین الصاحبین
ان محمدا یعتبره باللون وابا یوسف بالاجزاء[1]
اه لکن التحقیق عندی ان زوال الاسم
المذکور ههنا فی البدائع لیس بالمعنی المعتبر
فی غیر المائع کما سیأتیک بیانه ان شاء الله
تعالٰی وبالجملة قد استقر عرش التحقیق و
لله الحمد علی کل ما نص علیه الامام
ملک العلماء فی البدائع ان[1] خلاف محمد
انما هو فی المائع وانه[2] لا یقتصر علی اللون بل
یعتبر الطعم ایضا وانه[3] یرتب بینهما فیقدم
اللون ثم الطعم وانه[4] ینقل الحکم بعدهما
الی الاجزاء ولا یعتبر الریح ؛ هکذا ینبغی
التنقیح ؛ والحمد لله علی تواتر الائه ؛
وافضل صلاته وسلامه علٰی سید انبیائه ؛
واٰله وصحبه وابنه واحبائه ؛ اٰمین هذا
وزعم العلامة الحدادی فی الجوهرة بعد
ما صحح قول ابی یوسف ما نصه ومحمد اعتبر
الاوصاف ان غیر الثلثة لا یجوز وان غیر واحدا
جاز وان غیر اثنین لا یجوز قال والتوفیق
بینهما ان کان مائعا جنسه جنس الماء کماء
الدباء فالعبرة للاجزاء کما قال ابو یوسف
وان کان جنسه غیر جنس الماء کاللبن فالعبرة
للاوصاف کما قال محمد قال والشیخ یعنی

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب
بنتا ہے، لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم
میرے لیے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف
کو صرف تعبیری اختلاف کہوں اگرچہ اس کو فتح القدیر
میں محقق صاحب نے تعبیر کر دیا یوں کہہ کر کہ بعض نے
اس میں صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام محمد
رنگ کا اور امام یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار
کرتے ہیں اھ لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع
میں اس مقام پر پانی سے زوالِ اسم کا جو ذکر کیا ہے
وہ اس معنی میں زوالِ اسم نہیں جس معنی میں غیر مائع
میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحمد للہ، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام
ملک العلماء نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا
اختلاف صرف[1] مائع چیز کے بارے میں ہے[2] اور یہ کہ وہ اس
میں صرف رنگ نہیں بلکہ ذائقہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور
ان[3] دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور
پھر اس کے بعد ذائقہ کا اعتبار کرتے ہیں[4] اور اگر یہ دونوں
نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو
منتقل کرتے ہیں اور بُو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی تنقیح
مناسب ہے، انعامات کے ہجوم پر اللہ تعالٰی کی حمد
ہے اور صلوٰۃ وسلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی
آل واصحاب پر، آمین۔ اس کو محفوظ کر، جوہرہ
میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ
حدادی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں
اوصاف کی تبدیل پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه[1] اھ

ایک وصف تبدیل اور متغیر ہو جائے تو وضوء کو جائز اور دو اوصاف کی تبدیلی پر ناجائز کہا ہے، اور امام حدادی نے کہا کہ امام یوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت یوں ہوگی، اگر پانی میں ملنے والی چیز مائع ہو جو پانی کی ہم جنس ہو جیسے کدو کا جوس، تو اس صورت میں غلبہ کے لیے اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف نے کہا ہے اگر وہ پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہو جو پانی کا ہم جنس نہ ہو جیسے دُودھ۔ تو اس صورت میں غلبہ کے لیے اوصاف کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ امام محمد کا مسلک ہے۔ اور اس پر علامہ حدادی نے کہا شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یوں کہا "وہ ایک وصف کو تبدیل کرے" اھ (ت)

اقول هذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرة عن محمد انه یعتبر اللون ثم الطعم لا انه لایعتبر الوصف الواحد وکون ماء الدباء من جنس الماء[2] غیر معقول ولا مقبول ومن نظر الفروع المارة[3] علم انه لایوافق القولین وما اتت به النصوص علی المذهبین ثم هو خلاف[4] الاجماع فی ماء المد فقد اطبقوا انه مادام علی رقته یجوز الوضوء به مع انه ربما یغیر وصفین بل الثلاث وما هو الا الاختلاط ما لیس من جنس الماء من تراب ورمل ودغثاء وکذا اجماعهم[5] علی جواز الوضوء بما نقع فیه تمر وان حلا ولا شك ان تغیر اللون یسبقه مالم یصر نبیذا فلم یعتبروا فیه الاوصاف بل الاجزاء بالمعنی الثالث والله تعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں یہ تو موافقت نہ ہوئی بلکہ ایک نئی بات ہوئی، کیونکہ تمام نصوص میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ امام محمد پہلے رنگ اور پھر ذائقہ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ وہ ایک وصف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں کرتے، نیز کدو کے جوس کو پانی کا ہم جنس بتانا غیر معقول اور غیر مقبول ہے، اور جس کو گزشتہ فروعات کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت نہیں ہے، پھر علامہ حدادی کا یہ بیان سیلابی پانی میں اجماع کے بھی خلاف ہے کہ اس سے وضو جائز ہے جب تک رقت باقی رہے حالانکہ دو بلکہ تینوں اوصاف اس میں تبدیل ہوتے ہیں باوجودیکہ یہ تبدیلی پانی کے ہم جنس کی وجہ سے نہیں بلکہ مٹی، ریت اور تنکے ملنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان کھجور ڈالنے سے میٹھے پانی میں اس اجماع کے بھی خلاف ہے جس میں اس سے

---

[1] الجوهرة النیرة کتاب الطهارة مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

وضوء کو جائز قرار دیا گیا ہے جب تک یہ کھجور کا میٹھا پانی نبیذ نہ بن جائے حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مٹھاس سے پہلے وہاں رنگ بھی تبدیل ہوتا ہے اوصاف کی تبدیلی کے باوجود یہاں اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضوء جائز ہے بلکہ یہاں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا تیسرا معنی پائے جانے کے باوجود اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ، واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (ت)

بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول وباللہ التوفیق کتب معللہ کو غالباً ہر خلافیہ میں خصوصاً وہ خلاف کہ امام وصاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشایخ میں ایسا اعتنا نہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کسی کتاب میں نظر فقیر غفر لہ المولی القدیر سے اصلاً نہ گزری حتی کہ بدائع میں جس نے اُس پر مشی فرمائی سوا اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھا لان اللون مشاھد (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے ۔ ت) حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز طالب توجیہ ہے یہ دو حرفی جملہ ایک جز کے لیے بھی وافی نہیں۔ [ف۱]

فاولا ماکل مشاھد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی۔

پس اوّلاً یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لہذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعوٰی خاص ہے ۔ (ت)

وثانیا ماکل معتبر [ف۲] مشاھدا فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لایلزم من کونہ مشاھدا اعتبارہ ولامن عدم مشاھدۃ اٰخر عدم اعتبارہ۔

ثانیاً یہ کہ ہر معتبر چیز قابلِ مشاہدہ نہیں ہوتی پس یوں دلیل، دعوٰی سے خاص ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ قابلِ مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں اور یوں ہی دوسری چیز کے قابلِ مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر ہونا لازم نہیں ہے۔ (ت)

وثالثا ان خصت [ف۳] المشاھدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان اُرید بھا الحس دخلت الریح ولم یعتبرھا۔

اور ثالثاً، یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے مختص کیا جائے تو ذائقہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد حس ہو تو پھر بُو کا اعتبار بھی کرنا ہوگا حالانکہ وہ بُو کا اعتبار نہیں کرتے۔ (ت)

وانا **اقول** وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ و

اور میں کہتا ہوں، اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ

صحبه اجمعين كان محمدا يقول رضى الله تعالىٰ عنه ان رفع الحدث منوط شرعا باستعمال الماء المطلق و مطلقه هو الذى يتبادر الى الافهام باطلاق لفظ الماء ولاشك انها حقيقة معروفة مشهورة معلومة لكل احد لا تلتبس ولا يحتاج احد فى ادراكها الى استجلاب العلم من خارج باخبار غيره ان هذا ماء فلا يراد بمطلقه الا ما شأنه. هذا ولا شك ان الماء اذا صار على لون مائع أخر يرتاب الناظر فيه ولا يقطع انه ماء الا اذا اخبره من يعرفه من بدء امره واللون اول مدرك فان لم يغلب و اخذه فى فمه للمضمضة فوجده على طعم مائع أخرياً خذه من الارتياب ماكان يأخذ فى متغير اللون بالنظر فخرجا عن الماء المطلق اما الريح فربما تكتسب بالمجاورة من دون خلط شئ فما صح لونه و طعمه لايرتاب المستعمل فى كونه ماء بمجرد تغير فى ريحه فانكان فيه امتزاج غيره مساويا اوغالبا لا يقف عليه المستعمل الا بالاخبار من خارج وحينئذ يعرف انه ليس بماء فالمائية لم يتوقف ادراكها على الخارج بل عدمها و معلوم ان هذا الارتياب والالتباس انما يكون بالمائع فالماء مهما اخذ لون جامد او طعمه لايلتبس به و انما يتوقف فيه انسلاب

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے ، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے ، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کے لیے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہٰذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہٰذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردّد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردّد دُور ہوتا ہے ورنہ نہیں ، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کُلی کرنے کے لیے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردّد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے پر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا ، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردّد اور ذائقہ کی وجہ سے تردّد والا پانی ، مطلق پانی سے خارج ہوگا ، جہاں تک بُو کا تعلق ہے تو وُہ قُرب وجوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہوسکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آرہی ہو ، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردّد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے ، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شئی کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پہ ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے

اسم الماء على تهيؤه لمقصد اٰخر فمن ههنا حصل الفرق بين الجامد والمائع وظهر مذهب محمد باجزائه الاربعة ۔

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح کہ پانی میں تردد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کے لیے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔ (ت)

وبعبارة اخرى اجمعنا ان

ماصار شيئا اٰخر لمقصد اٰخر لا تجوز به الطهارة وان لم تزل رقته ولا بلغ الممازج الماء قدرا فاذن ليس الا التغير في اوصافه اذ لو سلمت مع بقاء الطبع وغلبة القدر استحال ان يسلب عنه اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغير في الاوصاف ههنا مقدم على زوال الطبع ومغلوبية القدر ثُمَّ ثَمَّ شيان زوال اسم الماء وتجدد اسم اٰخر وهذا يتوقف على تهيؤه لمقصد اٰخر و المنع منوط بالاول وان لم يوجد الاٰخر لان الشرع المطهر انما امر بالماء فاذا انسلب عنه اسم الماء خرج المامور به و ان لم يدخل في مقصد اٰخر غير ان الجامد يتبع فيه الاول الاٰخر فلا ينسلب اسم الماء به مالم يتهيأ لمقصد اٰخر كما ترى في السبيل وماء القي فيه قليل سكر او نقع فيه حمص او تمر بخلاف المائع فانه

اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز سے تقریر، یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار بھی ملی ہوئی چیز سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ امر واضح ہو گیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہو گی۔ پھر یہاں دو اور چیزیں ہیں، ایک، پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا، نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد کے لیے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق

اذا غلب علی اوصاف الماء اشتبه الماء به فلم یبق مما یتبادر الیه الفهم باطلاق لفظ الماء فقد زال الاسم وان لم یتجدد له اسم اٰخر لان بالارتیاب والالتباس لا هذا الاسم یبقی ولا غیره یثبت وهذا هو المعنی عندی بزوال الاسم المذکور هنا فی کلام الامام ملک العلماء الماشی علی قول محمد بخلاف المعتبر فی الجامد فانه الذی یعقبه حدوث اسم اٰخر کما تقدم تحقیقه وبالله التوفیق وله الحمد۔

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت کے لیے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا تو وہ مامور بہ (پانی) سے خارج ہوگی خواہ کسی دوسرے مقصد کے لیے ہو یا نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جامد چیز کے مخلوط ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کے لیے تیاری کی وجہ سے نیا نام) کو ضرور لاحق ہوگی، جیسا کہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل شکر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا اطلاق باقی ہے بلکہ نئے مقصد کے لیے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہذا اس سے وضوء جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مائع چیز ملائی گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہوجائیں تو اس کو پانی کہنے اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کے لیے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس کو نہ دیا گیا، کیونکہ تردد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہوگیا اور نیا نام ثابت نہ ہو سکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہوگی جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیسا کہ پہلے تحقیق ہوچکی ہے، اللہ تعالٰی سے توفیق اور اسی کے لیے حمد ہے۔ (ت)

وبه انکشف ما تراءی ورده من ان هذا یوجب اعتبار الاوصاف فی الجامدات ایضا وان لم یحصل التهیؤ لمقصد اٰخر ولا نعنی القلیل حتی تقولوا ان القلیل مغلوب والمغلوب هدر اجماعا بل الحد الذی یعتبر فیما یجعله شیئا

اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی منکشف ہوگئی جس میں یہ کہا گیا تھا کہ مائع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا گیا ہو، یہ شبہہ اس لیے ختم ہوجاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل مقدار مراد نہیں لے رہے

اذا صار لمقصود آخر فاذا بلغ التغیر ذلك الحد له لا یسلب اسم الماء وان لم یتجدد اسم آخر لعدم التهیؤ المذکور وذلك کماء الزردج فانه یطرح ولا یصبغ به فلا یصیر لمقصود آخر بخلاف ماء الزعفران لکن اذا کان ماء الزردج بحیث یصلح للصبغ لو کان یصبغ به فقد تغیر وای فرق بین المائین اذا بلغا هذا الحد فی تغیر الماء وکون هذا یقصد للصبغ لا ذاك شیئ آخر وراء التغیر فالماء مغلوب فیهما علی السواء وعلیه تدور رحی المنع وعلیك بتلطیف القریحة فان الانسلاب بالتجدد او الارتیاب لاغیر۔

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہو جائے بلکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کے لیے پانی کو دوسری چیز بنانے کے لیے معتبر ہوسکے تو جب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہو جائے گا خواہ نئے مقصد کے لیے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی مثال زردج (زردہ والا پانی) ہو سکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جا سکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جا سکتا ہو، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے مقصد کے لیے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہو جاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کے لیے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کے لیے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضوء ناجائز ہوگا کیونکہ وضوء کے منع ہونے کے لیے پانی کا مغلوب ہو جانا ہی معیار ہے۔ آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کے لیے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردد پایا جانا۔ (ت)

وبه ظهر الجواب عن قولهم المار فی البحث الاول من ابحاث غلبة الغیر عن العنایة ومجمع الانهر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذ وجود المرکب باجزائه فکان اعتباره اولی بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الی الوصف

گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہو گیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا اجزاء کے غلبہ کا اعتبار اولٰی ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کا

كيف وقد اجمعنا ونص الحديث على اعتبار
الغلبة بالاوصاف فى كثير يخالطه نجس
[ف۱] وفى الدم ان خرج من الفم تعتبر
الغلبة بينه وبين الريق من حيث اللون
فان كان احمر نقض الوضوء وان اصفر لا كما
فى التبيين والبحر وغيرهما [ف۲] وفى الدم خرج
من اسنانه فابتلعه ان غلب على الريق افطر
ويعرف بوجدان طعمه وعليه الاكثر
وبه جزم فى البزازية واستحسنه الكمال
وشيخ الاسلام الغزى كما فى الدر عه وهذا
التوزيع على وفق مسلكى فاعتبر فى الوضوء
اللون تقدماله وفى الصوم الطعم لتعذر
ادراك اللون وقلت خاصة انت ايها الامام
الثانى [ف۳] فى لبن امرأة خلط بدواء انه ان

اعتبار اولیٰ ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ
وصف کی طرف راجع ہے۔ اس کا جواب اس لیے
واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملتی ہیں
تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی
نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، اس کی مثالیں حسبِ ذیل
ہیں، جب[1] منہ سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے
غلبہ ہوتا ہے کہ اگر تھوک میں سُرخی ہو تو خون غالب ہوگا
اور اگر سُرخی کی بجائے صرف زردی ہو تو تھوک
غالب ہوتا ہے جس پر وضوء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا
حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تبیین، بحر وغیرہما میں ہے،
اور جب[2] دانتوں سے خون نکلے اور روزہ دار اس کو
حلق میں اتار لے تو اگر خون کا ذائقہ ہوا تو خون کو
غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا
اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،

عه عبارة وجيز الكردرى لا شئ اذا خرج
الدم من بين اسنانه والبزاق غالب
فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم
اوتساويا فسد اهـ ونظم الدر ان غلب
الدم اوتساويا فسد لا الا اذا وجد طعمه
بزازية لخ اقول فالثنيا باعتبار الغلبة
بالاجزاء والحكم باعتبار الغلبة
بالوصف فان المغلوب لاحكم له
۱۲ منه غفرله۔ (م)

وجیز الکردری کی عبارت یوں ہے "جب دانتوں
سے خون نکلے اور اس پر تھوک غالب رہے تو کوئی
حرج نہیں جبکہ نگلنے میں خون کا ذائقہ نہ پائے،
اور اگر تھوک پر خون غالب ہو یا برابر ہو تو وضو فاسد
ہوگا اھ اور درمختار کی عبارت یوں ہے: "اگر خون
غالب ہو یا دونوں مساوی ہوں تو وضو فاسد ہوگا
ورنہ نہیں الّا یہ کہ خون کا ذائقہ پائے" بزازیہ الخ میں کہتا ہوں
کہ درمختار کی عبارت میں حکم میں وصف کے لحاظ سے
غلبہ کو بیان کیا گیا ہے اور استثناء میں اجزائے
لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ مغلوب چیز کے لحاظ سے حکم نہیں ہوتا۔ (ت)

غیر طعمه ولونه معالم یتعلق به تحریم الرضاع والاحرم قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبة فی روایة ابن سماعة عن ابی یوسف فقال اذا جعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونه ولم یغیر طعمه او علی العکس فاوجر به صبی حرم وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیه طعم اللبن وذھب لونه لم یحرم وفسر الغلبة فی روایة الولید عن محمد فقال اذا لم یغیره الدواء من ان یکون لبنا تثبت به الحرمة اھ[1]

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر بزازیہ نے جزم کیا ہے کمال اور شیخ الاسلام الغزی نے اس کو پسند کیا ہے، جیسا کہ دُرِّ مختار میں ہے، اور مذکور تقسیم و ترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضو کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔ اور میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اُس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوجائے تو اس سے بچنے کے لیے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہوجائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتقی میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچہ نے اسکو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہوجائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔ اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دوا نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی اھ (ت)

فان قلت لم عدل محمد ھھنا عن الاوصاف الی الاجزاء **قلت** لان الحکم فی الطھارة علی الماء فلزم المطلق وھھنا علی الرضاع والمص من الثدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الی الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول ھذا ما ظھر لی

اگر آپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزا کی طرف کیوں عدول کیا ہے؟ تو اس کے جواب کے لیے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چوسنا لازم نہیں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الرضاع مطبع الامیریہ مصر ۲/ ۱۸۵

فی تقریر مذہب محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔

بلکہ بالاجماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے توجب تک دُودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں یہ میری رائے ہے۔ (ت)

اقول وکان ابا یوسف یقول رضی اللہ تعالٰی عنہ الارتیاب والالتباس لعارض لایغیر الذات لایخرج الشیئ عن حقیقتہ المتبادر الیہا الافہام عنہ سماع اسمہ کزید جاء متنکرا فلم یعرفہ الناس ولا معنی لزوال الاسم مع بقاء الحقیقۃ اجزاء ومقصودا کما قدمنا تحقیقہ ولربما یحصل الالتباس بخلط جامد فانہ لایغیر الا اذا انماع فاذا اتحد عملہ وعمل مائع کان اللبس علی حد سواء فانک ان القیت فی الماء عصفرا فاصفر وصار کماء الزردج لاتفرق بینہ وبین ماء القی فیہ ماء الزردج وقد اجمعنا علی اہدارہ مالم یتہیأ لمقصد اٰخر والنجس لایؤثر فی تغییر ذات الماء کما مرمنا تحقیقہ ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق وانما یسلبہ وصف الطہارۃ فجاز البناء فیہ علی الاوصاف التی لاتتغیر بتغیرہا الذات بخلاف ماھنا فانہ مہما تبقی الذات سالمۃ یبقی داخلا تحت المطلق المامور بہ والمعتبر فی الوضوء سیلان نجس بقوتہ ولا نظر بعد ذلک الی امتزاجہ مع

میں کہتا ہوں، امام یوسف گویا یُوں فرماتے ہیں کہ عارضہ کی بنا پر کسی چیز میں تردّد واشتباہ اس چیز کی ذات کو اپنی حقیقت سے خارج نہیں کرسکتا حقیقت اس کی وہی ہے جو اس کے نام سننے پر فہم میں آئے، جیسا کہ زید اپنی حالت تبدیل کرکے آئے تو لوگ اس کو نہیں پہچانیں گے (اس کے باوجود وہ زید ہے) شَیٔ کا نام اُس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک شَیٔ کی حقیقت اجزاء اور مقصود کے اعتبار سے باقی ہو جیسے کہ ہم نے پہلے تحقیق کر دی ہے، یُوں تو جامد چیز ملنے سے کبھی اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے کیونکہ جامد چیز پانی میں پگھل کر اور گُھل کر ہی اس میں تبدیلی پیدا کرتی ہے، لہذا جب مائع اور جامد دونوں کا عمل قدرے مساوی ہے تو دونوں سے اشتباہ وتردّد کی صورت بھی برابر ہے یقیناً آپ جب پانی میں عصفر ڈالیں گے تو پانی اسی طرح زرد ہوگا جس طرح زردہ والا پانی زرد ہوتا ہے آپ رنگ کی تبدیلی میں دونوں کا فرق واضح نہیں کرپائیں گے جبکہ ہم زردہ کے پانی کے معمولی رنگ کو کالعدم قرار دے چکے ہیں نجاست پانی کی ذات کو تبدیل کرنے میں مؤثر نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ہماری تحقیق گزر چکی ہے کہ ناپاک پانی اور مستعمل پانی مطلق پانی ہوتے ہیں صرف ان کا وصفِ طہارت منتفی ہوتا ہے لہذا نجاست کے

طاهر اقل منه قدرا او اکثر فاحمرار
البزاق يدل على ان الدم كثير خارج بقوته
واصفراره على انه قليل استتبعه البصاق
قال الامام الزيلعي الدم ان خرج من
نفس الفم تعتبر الغلبة بينه و بين الريق
وان تساويا انتقض الوضوء لان البصاق
سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب
لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من
حيث اللون[1] الخ ثم قال لو قاء دما ان نزل
من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا
وان صعد من الجوف فالمختار ان كان
علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وانما
هو سوداء احترقت وان كان مائعا نقض
وان قل لانه من قرحة فى الجوف وقد
وصل الى ما يلحقه حكم التطهير[2] اه ثم قال
تحت قول الكنز لا بلغما او دما غلب عليه
البصاق ما نصه هذا اذا خرج من نفس
الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا
تفاصيله[3] اه اى ان كان علقا اعتبر ملء
الفم والا نقض وان قل قال العلامة الشامی
فی منحة الخالق الخارج من الجوف لا يخالطه
البزاق الا بعد وصوله الى الفم لان

حکم کی بنیاد ایسے اوصاف پر ہو سکتی ہے جن کی تبدیلی
سے پانی کی ذات تبدیل نہ ہو لیکن پانی میں پاک چیز ملنے
کی وجہ سے تغیر کا حکم اس کے خلاف ہے کیونکہ یہاں
اوصاف کی تبدیلی سے مطلق پانی کی ذات قابل استعمال
ہونے میں سالم رہتی ہے۔ اور وضوء کے فساد میں بدن
سے نجاست کا اپنی قوت سے بہنا معتبر ہوتا ہے
اس کے بعد اس نجاست کا پاک چیز سے امتزاج قلیل
مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں اسکا کوئی لحاظ نہیں ہوگا تو تھوک کی
سرخی سے منہ سے نکلنے والے خون کی کثرت اور قوت
سے خارج کی دلیل ہوگی اور تھوک کی زردی خون کے
قلیل اور مغلوب ہونے کی دلیل ہوگی۔ امام زیلعی نے
فرمایا ہے کہ منہ سے نکلنے والے خون میں غلبہ کا اعتبار
ہوگا اور خون اور تھوک مساوی ہوں تو بھی وضو فاسد
ہوگا کیونکہ اس صورت میں تھوک اور خون مساوی
قوت سے خارج ہوئے ہیں، مغلوب کا معاملہ
اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ غالب کے تابع
ہوتا ہے اور غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا
الخ۔ پھر انھوں نے اس کے بعد فرمایا اگر خون کی
قے آئے تو معلوم کیا جائے کہ یہ خون سر سے اترا ہے
یا پیٹ سے ابھرا ہے اگر سر سے نازل ہوا ہو
تو اس سے وضوء فاسد ہو جائیگا خواہ وہ خون
قلیل ہو یا کثیر ہو اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے

---

[1] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۸
[2] ایضاً ۱/ ۹
[3] ایضاً ۱/ ۹

البزاق محله الفم لا الجوف وبهذا يظهر
الفرق بين الخارج من الفم والخارج
من الجوف فان الخارج من الفم انما
كان سيلانه بسبب البزاق وجعل غلبته
على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف
الخارج من الجوف فانه لا يصل الى
الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فالفرق
بينهما واضح اھ[1] والمناط فی الصوم
دخول شئ من الخارج فی الجوف الا ما تعذر
التحرز عنه ولذا عفی عن بلة تبقى بعد
المضمضة وعن قليل اثر يبقى فی الفم من
المأكول وما وجد طعمه غير قليل كما
حققه فی الفتح قال لنا ان القليل تابع
لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كالريق
وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع
عن بقاء اثر ما من المأكل حوالى الاسنان
وان قل ثم يجری مع الريق التابع
من محله الى الحلق فامتنع تعليق
الافطار بعينه فيعلق بالكثير ومن المشائخ
من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج
فی ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا
الاول قليل والثانی كثير وهو حسن لان
المانع من الافطار بعد تحقق الوصول

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کر قے ہونے
پر وضوء فاسد ہوگا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ
حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلکہ وہ سوداء کا جلا ہوا
مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے ابھرا ہوا خون رقیق
ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضوء فاسد ہو جائے گا
کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ
میں پہنچ گیا یعنی خارج ہو کر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ
کو پاک رکھنے کا حکم ہے اھ اس کے بعد انہوں نے
کنز کے اس قول لا بلغما او دما غلب علیہ
البصاق (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو
جس پر تھوک غالب ہو تو وضوء فاسد نہ ہوگا)
کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور
اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان
کر چکے ہیں اھ یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر
قے ہونے پر وضوء فاسد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر
خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضوء فاسد
ہوگا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں فرمایا کہ پیٹ
سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں
ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں،
اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے
والے خون کا فرق واضح ہو گیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے
خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ
اس کے خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے

---

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق نواقض الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۶

كونه لا يسهل الاحتراز عنه و ذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف[ف] لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير[۱] مضطر فيه وفي[ف۱] الكافي في السمسمة ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه اه[۲] فتبين ان اعتبار اللون والطعم في الوضوء والصوم ليس من جهة اعتبار الغلبة بالاوصاف بل لان بهما ههنا تحقق المناط وقد نصوا في[ف۲] خمر قبلت ان كان الماء قليلا او مساويا يحد اذا وصل الى جوفه وان غلب الماء لا الا ان يسكر كما في البزازية[۳] فاعتبروا الغلبة بالاجزاء والا فالخبيثة تغلب ضعفها بل اضعافها من الماء في الاوصاف اما مسألة الرضاع فالمعتمد فيها ايضا اعتبار الاجزاء باحد المعاني الثلثة كما هو قول محمد دون الاوصاف كما بينته فيما علقته على رد المحتار علا ان المناط ههنا شرب ما يغذي و ينبت اللحم و ينشز العظم فظن الامام الثاني ان الدواء[م۳] اذا ذهب لونه وطعمه كسر قوته كالمخلوط

آنے والے خون کا معاملہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کا منہ تک آنا خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے اس لیے کہ وہ بہہ کر یہاں پہنچا، یوں فرق واضح ہوا اھ اور روزہ فاسد ہونے کا معیار یہ ہے کہ خارج سے کسی ایسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا جس سے بچاؤ مشکل ہو تو وہ معاف ہے اسی وجہ سے کلّی کرنے کے بعد منہ میں باقی رہنے والی تری روزہ دار کو معاف ہے اور کوئی چیز کھانے کے بعد اگر اس کا قلیل اثر منہ میں باقی رہ جائے تو وہ بھی معاف ہے اور اگر کوئی ذائقہ والی چیز ہو تو وہ قلیل نہ ہوگی اس سے روزہ فاسد ہوگا۔ اس کی تحقیق فتح القدیر میں ہے، انہوں نے فرمایا ہماری دلیل یہ کہ قلیل چیز دانتوں کے تابع ہو کر تھوک کی طرح ہوجائے گی لہذا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اس کو دانتوں کے تابع اس لیے قرار دیا ہے کہ کھائی ہوئی چیز کے اس اثر سے جو دانتوں کے اردگرد باقی رہتا ہے سے بچنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ وہ لعاب کے ساتھ مل کر حلق میں منتقل ہوجاتا ہے اس لیے روزہ کے فساد کا تعلق اس قلیل اثر سے نہ ہوگا بلکہ کثیر اثر سے ہوگا، روزہ کے لیے مفسد اور غیر مفسد اثر کے بارے میں مشایخ میں سے بعض نے

۱؎ فتح القدیر باب ما یوجب القضاء والکفارة نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۸

۲؎ ″ ″ ″ ″ ″ ″ ۲/۲۵۹

۳؎ فتاوی بزازیة علی حاشیة الفتاوی الہندیة کتاب الاشربة نورانی کتب خانہ پشاور ۶/۱۲۵

بالطعام واللہ تعالیٰ اعلم فانکشف الحجاب ؛
وبن ھو الصواب ؛ والحمد للہ الکریم
الوھاب ؛ وصلی اللہ تعالیٰ علی السید
الاواب ؛ وآلہ وصحبہ خیر آل واصحاب ؛
الیٰ یوم الحساب ؛ آمین ۔

یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو حلق سے اتارنے کے لیے لعاب کی مدد ضروری ہو تو وہ قلیل اور غیر مفسد ہے اور اگر لعاب کے بغیر اس کو حلق سے اتارا جا سکے تو کثیر اور مفسد ہے، یہ فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود روزے کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے، اور کافی میں ہے کہ اگر تل کا دانہ چبایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد ہوگا ۔ یہ فرق بہت خوب ہے اھ اس بحث سے یہ واضح ہوا کہ روزہ اور وضوء کے فساد میں رنگ اور ذائقہ کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لیے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی ہو، اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد نافذ نہ ہوگی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو، اس کو بزازیہ میں ذکر کیا ہے، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا ہے، ورنہ خبیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے، لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار رہتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی معنیٰ میں پایا جائے، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے اس کو ردالمحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار، غذا، گوشت پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابو یوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا عورت کے دودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کر دے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کر دے گی جیسے طعام میں مل کر دودھ کی قوت ختم ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم، حجاب اٹھ گیا، درستی کھل گئی، الحمد للہ والصلوٰۃ علیٰ رسول اللہ وآلہ وصحبہ اجمعین، آمین ۔ (ت)

فصل رابع ضوابط کلیہ ۔ الحمد للہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کر دیا کہ دونوں مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما دو ضابطۂ کلیہ ہیں :

اول ضابطۂ یوسفیہ کہ جب پانی کا سیلان زائل ہو جائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی غیر کے ملنے یا آگ میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر

ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کے لیے ہو جائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہو گیا اور قابلِ وضو نہ رہا ورنہ مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بُو سب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتمد اور یہی مفاد متون مستند ہے۔

دوم ضابطہ شیبانیہ کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیزے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہو جائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اوّلاً رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہو گیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہو گی اگر مزہ اُس حدِ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بُو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وُہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہو گیا ورنہ مطلق ہے۔

سوم ضابطہ برجندیہ کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہرتال چُونہ یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضوء جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اس کا خلط اگر پکنے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقت کیا اور اگر خلط بلا طبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقاً اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہئے کہ پانی اپنی رقت پر رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

قال رحمہ اللّٰہ تعالٰی تفصیلہ ان الطاھر المخالط اما[1] من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورۃ او من غیر جنس الارض وھو[2] اما ان لم یختلط بہ بالطبخ او[3] اختلط بہ بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد بہ النظافۃ کالاشنان اولا فھذہ اربعۃ اقسام وحکم الاقسام الثلثۃ الاول

(علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالٰی نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یوں ہے کہ وہ مٹی، ہرتال، چونا جیسی جنس زمین سے ہو گی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وُہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملنے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار صورتیں ہوئیں، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضوء

انه ان غلب الماء جاز التوضی، وان غلب
ذلك المخالط لا، ومعنى غلبة المخالط
فى الاول والثالث ان تزول الرقة وفى
الثانى ان يغلب لون المخالط على لون الماء عند محمد و
الاجزاء على الاجزاء عند ابى يوسف رحمهما الله تعالى
واذا اعتبر غلبة الاجزاء ففى غير
المائعات ينبغى انيكون بحيث يخرج الماء
عن الرقة وفى رواية عن ابى يوسف فى
هذا القسم انكان مما لا يقصد به النظافة
كالصابون فهو غير طهور مطلقا سواء
غلبت الاجزاء اولا وهذا هو المفهوم
من الفتاوى الظهيرية وشروح الهداية،
وذكر فى الهداية انه يعتبر فى الغلبة
اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء، واما
حكم القسم الرابع فاشار اليه بقوله
(او غيره طبخا وهو مما لا يقصد به
النظافة) واطلاق التغير وجعله قسيما
للاخراج عن طبع الماء مما يتبادر منه ان
مطلق التغير بالطبخ مانع سواء اخرجه
عن طبع الماء اولا وهذا هو المفهوم
من الهداية ويؤيده ما فى الخزانة
وفتاوى قاضى خان انه اذا طبخ فيما
الباقلى وريح الباقلى يوجد منه لا يجوز
به التوضى هذا وقد ذكر فى الفتاوى
الظهيرية انه اذا طبخ الحمص

جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری
صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب
پانی کا پتلا پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں
امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی
پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابویوسف کے
ہاں جب اس کے اجزاء غالب ہو جائیں تو غلبہ
ہوگا، چونکہ امام ابویوسف غلبہ بالاجزاء کے قائل
ہیں بنا بریں غیر مائع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلے پن کے
زوال سے ہونا چاہیے۔ امام ابویوسف سے ایک
اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت
میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلاً صابن، تو پانی وضو
کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو
فتاوی ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور
ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اولاً رنگ پھر ذائقہ
پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا چوتھی صورت
کا حکم جس کی طرف برجندی نے "یا غیر جنس الارض
پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو"
کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور
پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے
سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے
آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو
طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے
مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔
اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا
پکایا جائے اور اس کی بو محسوس ہونے لگے تو اس سے

او الباقلی فی الماء وصار بحیث اذا برد ثخن لایجوز بہ التوضی وان لم یثخن ورقۃ الماء باقیۃ جاز[1] اھ وسقناہ تماما وان تقدم اٰخرہ لجمع کلامہ فی محل واحد۔

وضوء جائز نہ ہوگا، فتاوی ظہیریہ میں ہے کہ چنے یا لوبیا پانی میں ابالے گئے اور سکن ہونے پر پانی گاڑھا ہوگیا تو وضوء جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلا پن برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کردیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ تو پہلے بھی ذکر ہوچکا ہے۔ (ت)

اقول اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابویوسف کے نزدیک مطلقاً رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں ملے اس میں مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات وتنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا جانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلاً

اوّل مذہب امام ابویوسف میں مقصد آخر کے لیے شئ دیگر ہوجانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقت وکثرت اجزا کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت الیس قال باعتبار الاجزاء علی قولہ وقد تقدم لك ان معناھا الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر۔

اعتراض: کیا برجندی نے باعتبار الاجزاء کے الفاظ قد تقدم لك ان معناھا الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر کے تحت نہیں کہے؟

اقول لکن کلامہ بمعزل عنہ الاتری انہ خصہا فی الجامدات بانسلاب الرقۃ۔

جواب: برجندی کی کلام کا مقصد ہرگز وہ نہیں جو بیان کیا جارہا ہے کیونکہ اس نے اس صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہوجانے کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

ثانی یونہی مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا۔

ثالث نمبر ۲۱۷ و بحث دوم ابحاث طبخ میں ۳۱ کتابوں سے تصریح وتحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں۔

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء من کتاب الطہارۃ مطبعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

رابع[ف١] وہیں گزرا کہ منعطف وغیر منعطف میں کیا فرق ہے۔

خامس[ف٢] نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی سے مذہب منقول میں دونوں کا ایک حکم ہے۔

السادس[ف٣] انما الغلبة قطب الرحی فلا تختص بها الاقسام الاولی۔

السابع[ف٤] محمد لا یقتصر علی اللون۔

الثامن[ف٥] مجرد الخلط بلا تغیر ما لا یمنع اجماعا فلا بد من تقیید اطلاق ما ذکر روایة عن الثانی فی القسم الثانی۔

التاسع[ف٦] قدمنا ما فی استشهاده باطلاق التغیر وجعله قسیما لزوال الطبع قبیل ٢١٨۔

العاشر[ف٧] حققنا مفهوم الهدایة فی ثانی ابحاث الطبخ وان ما فهم منه من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشهد علیه بعبارة الخزانة والخانیة غیر مراد۔

الحادی عشر[ف٨] ذکرنا معنی کلام الخانیة فی ٢١٧ وانه لا یؤید ما یرید۔

الثانی عشر[ف٩] ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ ما فی الاستناد بها بثلثة وجوه۔

چھٹا اعتراض: پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کا مدار ہے۔

ساتواں اعتراض: امام محمد محض رنگ پر اکتفا نہیں کرتے۔

آٹھواں اعتراض: محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی کے جو بالاجماع وضوء سے مانع نہیں ہے لہذا قسم ثانی میں امام ابو یوسف کی مطلق روایت کو مقید بنانا ضروری ہے۔

نواں اعتراض: ہم نے نمبر ٢١٨ سے تھوڑا پہلے وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابو یوسف پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے نکلنے کا مقابل بنانے پر ہوتا ہے۔

دسواں اعتراض: ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے کی مباحث میں سے بحث ثانی میں ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جا رہا ہے کہ صرف اس وصف کے تغیر پر اکتفاء کیا جائیگا جس پر خزانہ اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔

گیارھواں اعتراض: ہم خانیہ کے کلام کا صحیح مفہوم ٢١٧ میں واضح کر چکے ہیں جو برجندی کے خیال کا مؤید نہیں ہے۔

بارھواں اعتراض: خانیہ کی عبارت کو سند بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے اعتراض کر چکے ہیں۔ (ت)

چہارم ضابطہ زیلعیہ عبارت امام زیلعی ۲۰۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو[1] پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منظفات[2] مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھال میل ہوگیا یا[3] اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تقیید ہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلا طبخ وتشرب غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد[1] شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور[2] بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بُو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور[3] دُویا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی[4] میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار رہے اگر پانی مقدار میں زاید ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول وباللّٰہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت) یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدیر اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام فخر زیلعی رحمہ اللہ تعالٰی کے دو حصے ہیں:

پہلا ضابطہ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق لائق وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشرب[1] نبات یا[2] کمال امتزاج بطبخ غیر منظف یا غلبہ[3] غیر وبس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے۔

اوّل یہ کلام نفیس وصحیح ورجیح ونجیح تھا اگر کلام آتی میں غلبہ غیر کو زوال رقت وغلبہ اوصاف وکثرت مقدار سے خاص کرتے کہ زوال اسم وتبدل مقصود کو بھی شامل رہتا کما قدمنا فی مبحث غلبۃ الغیر۔

اقول بلکہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات وامتزاج بالطبخ کو بھی شامل مگر اُس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح نہ ہوا اس کی تحقیق و تنقیح مستطاب اور کلام بحر وابوالسعود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا وباللہ التوفیق یہ اعتراض اصل میں بحر کا ہے۔

دوم تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا

فقال فی اثناء نقل الضابطۃ حین بلغ ھذا المحل مانصہ لکن عرفت ما فی ھذا الحکم من الخلاف وما فی ھذا التعلیل	ضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں پہنچ کر اپنے لفظوں میں یُوں کہا لیکن اس حکم میں اختلاف اور بیانِ علت میں جو معنوی تعارض ہے اس سے

من المعارضة فی المعنی کما قدمناہ انفا من الکافی عن المحیط وذکرنا ان الظاھر انہ الاوجہ اھ[1]

تم باخبر ہوچکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ درحقیقت مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)

اقول ف۱ بلکہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول ف۲ مطبوخ منظف کا حکم باقی رہ گیا

فانہ اخرجہ من الطبخ بالقید ومن الغلبۃ بقولہ وغلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب نبات[2]

کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کردیا ہے۔ طبخ سے (غیر منظفات کی) قید لگا کر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پکانے اور بغیر سبزیوں کے چوسنے، کے غلبہ ہو۔ (ت)

دوسرا ضابطہ غلبۂ بے تشرب و بے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہ۔

اقول اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا یہ دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد و اجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اقتحام تعبیر فرمایا کہ اقتحم ع شارح الکنز رحمہ اللہ تعالٰی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلک[3] (شارح کنز علیہ الرحمۃ نے فقہاء کے مختلف اقوال کو موافق بنانے کے لیے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زوری سے کام لیا ہے ت) اور یہی معترک ایرادات و مجمع ہرگونہ مخالفات ہے۔

ازانجملہ چہارم ذکر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہوکر پانی ہی نہ رہے گا تو سبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الہمام

ع ھذہ عبارۃ المحقق حیث اطلق و مثلہ للشامی ولفظ الشرنبلالی فی الغنیۃ کما قال الزیلعی المقتحم لھذا الضابط ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

یہ عبارت محقق مطلق (صاحب فتح القدیر) کی ہے اور شامی نے بھی یہی الفاظ کہے ہیں البتہ شرنبلالی نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] حلیہ

[2] تبیین الحقائق | ابحاث الماء | مطبعہ امیریہ بولاق مصر | ۱/۲۰

[3] فتح القدیر | الماء الذی یجوز بہ الوضوء | نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۶۵

کا ہے،

حیث قال بعد نقل الضابطۃ والوجہ ان یخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلب رقتہ لان ھذا لیس بماء مقید والکلام فیہ بل لیس بماء اصلا کما یشیر الیہ قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ[1] اھ ونقلہ فی منحۃ الخالق واقرہ۔

ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی کی رقت زائل ہوجانے کی صورت نکال دی جاتی کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہورہی ہے بلکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہوکر ستو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں کہا جاتا اسکو منحۃ الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت کیا ہے (ت)

اقول وما ھو الاشبہ الاخذ علی اللفظ اذ لا اثر لہ علی الاحکام ومامثلہ فی الفقہ بنادر۔

میں کہتا ہوں، حالانکہ یہ مناسب نہیں لفظی گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ میں ایسی چیز نادر نہیں ہے۔ (ت)

پنجم خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔

اقول خرمے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح ومرجوح ومختار ومرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش مشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔

ششم یوہیں زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحرالرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا

مع ماحاول البحر من توجیھہ ورد النھر علیہ وتحقیق الرد بمالا مزید علیہ وقد منا ایضا فی ۱۲۴ ماورد فی مسألۃ الزعفران من عبارات ظواھرھا

اس کے ساتھ ہی صاحب بحرالرائق کی توجیہ اور صاحب نہر کے رَد اور رَد کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی نمبر ۱۲۴ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

متنافیة وردها بتوفیق اللہ تعالٰی الٰی جادة واحدة صافیة۔

اقول وبہ ظہر وللہ الحمد محمل مافی البحر اذ قال بعد ما ذکر تبعا للهدایة ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقید عند الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ مانصہ فان قیل لوحلف لایشرب ماء فشرب ھذا الماء المتغیر لم یحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمتہ الفدیة ولووکل وکیلا بان یشتری لہ ماء فاشتری ھذا الماء لایجوز فعلم بھذا ان الماء المتغیر لیس بماء مطلق قلنا لانسلم ذلك ھکذا ذکر السراج الھندی اقول ولئن سلمنا فالجواب اما فی مسألة الیمین والوکالة فالعبرة فیھما للعرف وفی العرف ان ھذا الماء لایشرب واما فی مسألة المحرم فانما لزمتہ الفدیة لکونہ استعمل عین الطیب وان کان مغلوبا اھ فالکلام فی ماء خالطہ زعفران قلیل فغیر لونہ ولم یجعلہ صالحا للصبغ فھذا ھو الباقی علی اطلاقہ الصالح للطہارة بہ وفیہ یستقیم قول العلامة السراج لانسلم

بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متنافی ہیں اور ان کا ایسا مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنا دیتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں بحمدہٖ تعالٰی اس تقریر سے بحر کی وہ عبارت بھی واضح ہوگئی جو اس نے ہدایہ کی اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالتِ احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کرلیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کے لیے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے، پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس

---

[1] بحرالرائق الماء الذی یجوز بہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸

ان شاربه لایحنث وان المحرم یفدی باستعماله وان الوکیل ان شراه لایلزم الموکل کیف وھو ماء مطلق وقلیل التغیر ھدر شرعا وعرفا۔

زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لانسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرِم پر فدیہ لازم آجائیگا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول والا لم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل ممن احترزہ وھو کماتری وقد صرحوا ف۱ ان الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمہ والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تظھر رائحتہ کما فی الفتح والا فلا شیئ علیہ غیر انہ اذا وجدت معہ الرائحۃ کرہ[1] وان خلط ف۲ بما یستعمل فی البدن کاشنان ونحوہ ففی ردالمحتار عن المسلک المتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیہ قالوا ھذا اشنان فعلیہ صدقۃ وان قالوا ھذا طیب علیہ دم[2] اھ وماقالوا م۳ فیما خلط بمشروب ان الحکم فیہ للطیب مطلقا فان غلب وجب الدم والا فالصدقۃ الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیہ فی البحر انہ ینبغی التسویۃ بین

میں کہتا ہوں، اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل بالشراء گدلا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو کا حکم ساقط ہوجاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم غالب اجزاء پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوتی تو قربانی دینا لازم ہوگا اگرچہ بُو ظاہر نہ ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی بُو محسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے اگر اشنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی شے میں خوشبو ملی ہو تو ردالمحتار میں بحوالہ المسلک المتقسط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے

---

[1] فتح القدیر	باب الجنایات	نوریہ رضویہ سکھر	۲/۴۴۱
[2] ردالمحتار	"	مصطفی البابی مصر	۲/۲۲۰

المأکول والمشروب المخلوط کل منهما بطیب مغلوب اما عدم وجوب شیئ اصلا ای کما قالوا فی الطعام او وجوب الصدقة[1] ای کما قالوا فی الشراب ویؤید بحث البحر ما فی التبیین لو اکل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار یلزمه دم وان مسته فلا شیئ علیه وعلی هذا التفصیل فی المشروب اھ[2] وفی البحر عن مناسك الامام ابن امیر الحاج بحثا ان کان الطیب غالبا واکل منه او شرب کثیرا فعلیه الکفارة والا فصدقة وان کان مغلوبا واکل منه او شرب کثیرا فصدقة والا فلا شیئ علیه اھ[3] فقد سویا بین المأکول والمشروب۔

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور محرم ایسی شیئ پیے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پیے تو قربانی لازم ہوجائے گی تو اس پر بحرالرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشیاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشیاء کا حکم یکساں ہونا چاہیے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشیاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشیاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بحرالرائق کی تائید تبیین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچا زعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشیاء کا بھی ہے۔ اور بحرالرائق میں امام ابن امیر الحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شئے زیادہ مقدار میں کھا پی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شیئ کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کر لی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، تو ان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشیاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول علی ان ایجاب الصدقة فی المشروب بالطیب المغلوب لایوجب

میں کہتا ہوں مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

---

[1] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱۹
[2] تبیین الحقائق " مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۲/ ۵۳
[3] بحرالرائق " سعید کمپنی کراچی ۳/ ۶

ان الاطلاق به مسلوب الا ترى ان قطرات من ماء الورد تطيب ارطالا من الماء ولا يصح لعاقل ان يقول انه خرج من كونه ماء، كلبن خلط بنزر من عنبر او مسك لا يسوغ لاحد ان يقول لم يبق لبنا وبالجملة فالاجوبة انما تستقيم فيما لم يصلح للصبغ وعليه يدل قول الهداية لنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة[1] اهـ فان ما صلح للصبغ قد تجدد له اسم بحياله فيقال له صبغ لا ماء فكيف يحنث شاربه ولم لا يخالف شاريه فقد بان ان الذي سلكه البحر مهيع واضح وهو محمل كلام العلامة السيد الازهري اذ قال اعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جامدا كزعفران يقتضي جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء عليه و منع بان المحرم لو استعمله لزمته الفدية فذكر الاسئلة الثلاثة[2] و اجوبة الهندي والبحر فانما اراد التغير القليل المغتفر وحينئذ جواز الاستعمال صحيح مقرر ولم يرد به تقرير ايراد

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار بنا دیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی مقدار خوشبودار بنا دیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ کہ جملہ جوابات زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت میں درست ہو سکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی حال مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھ پس جو پانی رنگنے کے قابل ہو جائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ سے رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا، تو اسے پینے والا کیونکر حانث ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہو گیا کہ بحرالرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور درست ہے۔ علامہ سید الازہری کے اس قول کا محل بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ ازہری نے یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال من…

[1] الهداية — باب الماء الذي يجوز به الوضوء — المكتبة العربية كراچی ١/١٧
[2] فتح المعين — كتاب الطهارة — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/٦٢

البحر على الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعند ثنی جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم الماء علیه وقد افصح بالمراد قال عقیب ما مر وھذا اذا کان بحال لایصبغ به فان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ تمر[۱] اھ عن البحر اھ فاعرف وتثبت۔

کیونکہ مُحرِم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ ازہری کی مراد زعفران سے ہونے والا قابلِ معافی معمولی تغیر ہے جس میں استعمال کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس سے علامہ کی مراد ضابطہ پر بحرالرائق کے اعتراض کو تقویت دینا نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہوجانے کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا قول لاطلاق اسم الماء علیہ دلالت کرتا ہے بلکہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر اس وقت بھی بیان کردیا جب انہوں نے گزشتہ قول کے کچھ ہی بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی رنگ دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن ہوجائے تو نبیذ تمر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ یہ بحث بحرالرائق کی ہے اسے پوری طرح پہچانو اور پختہ کرو۔ (ت)

ہفتم دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محلِ کلام ہے بلکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشبہ ایک جدا خوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علّامہ خیر رملی کا ہے،

وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة[۲] اھ

اور ۱۳۴ میں گزر چکا ہے کہ علامہ شامی نے اس اعتراض میں رملی کی اتباع کی ہے اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جو علامہ طحطاوی کا ہے۔ متن کے اس قول کے تحت کہ "وہ مائع چیز جس کے دو وصف ہوں، جیسے دودھ ہے جس کا ذائقہ اور رنگ تو ہے مگر خوشبو نہیں ہے" یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ چکناہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں کہ اس کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفتوں والا مائع ہے۔ (ت)

اقول بل م من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی کما قدمت۔

میں کہتا ہوں بلکہ ہر دودھ کی خوشبو ہوتی ہے اگرچہ بعض کی اُبالنے تک مخفی رہتی ہے (ت)

ہشتم آبِ بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محلِ نظر ہے کہ یقیناً اس کی بُو پانی کے خلاف ہے

---

[۱] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۲

[۲] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعہ ازہریہ مصریہ مصر ص ۱۶

اور بعض کا رنگ بھی سُرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علامہ رملی کا ہے،

وقد مر فی ۲۷۹ واشرنا ثمہ ان مرادہ مالالون لہ وان کان ظاہر سیاقہ حیث جعل اللبن مخالفا للماء فی وصفین اللون والطعم و قال فی ماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ بالطعم اھ[1] انہ اراد مالایخالف منہ الماء الا فی الطعم کما قال العلامۃ الشرنبلالی فی مراقیہ ان بعض البطیخ لیس لہ الا وصف واحد اھ[2] وتبعہ ابو السعود ثم ط وکذلک ش اذ قال ماء البطیخ ای بعض انواعہ موافق للماء فی عدم اللون والرائحۃ مباین لہ فی الطعم اھ[3]

اور ۲۷۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد خربوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مخالف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہوگا اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بُو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مراقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لیے ایک ہی وصف ہوتا ہے اھ شرنبلالی کی اتباع ابو السعود اور طحطاوی نے بھی کی اور شامی نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں انہوں نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بُو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مخالف ہوتی ہیں۔ (ت)

اقول وذلک لان مالایخالف منہ الماء فی الرائحۃ نادر بخلاف مایوافقہ فی اللون کما دل علیہ کلام العلامۃ الخیر ومالایخالف فی لون ولا رائحۃ اندر والحاجۃ مندفعۃ بالحمل علی کثیر الوجود لانہ اذا لم یخالفہ

میں کہتا ہوں تربوز کا ایسا پانی جو بُو میں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہوجاتی ہے

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ بیروت ۱/۱۰۳
[2] مراقی الفلاح مع الطحطاوی کتاب الطہارۃ مطبوعہ بولاق مصر ص ۱۶
[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

الا فی وصفین کفی الضابطة تغیر احدهما وطعمه اقوی من ریحه فاجتزأ به وبه یخرج الجواب عن المخالفة المذکورة فی ۳۰۲ فتنبه۔

کیونکہ وہ جب صرف دو وصفوں میں مخالف ہے تو یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک بدل گیا ہو اور چونکہ ذائقہ بُو سے زیادہ قوی ہو تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہو جائیگا۔ (ت)

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے۔

وانا اقول وباللہ التوفیق ان کے سوا وہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی، تفریعاً بھی اور تاصیلاً بھی۔ مثلاً:

نہم ف۱ غیر تمر کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جب تک رقیق رہے حالانکہ خلافِ اجماع ہے وقد ذکرناہ اٰنفا (اور اس کو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ت)

دہم ف۲ ہر شربت سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵ و ۲۸۸۔

یازدہم ف۳ دوا کھیسانده سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔

دوازدہم ف۴ کسیس مازو روشنائی مل کر لکھنے کے قابل کر دے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے۔

سیزدہم تا پانزدہم ف۵ پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا۔

شانزدہم و ہفدہم ف۶ زعفران یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کر دیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف جواز۔

ہیجدہم ف۷ یوں ہی بُودار پڑیا کا حل کیا ہُوا پانی جبکہ بُو غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ بدل جائے۔

نوزدہم ف۸ سفید انگور کا سرکہ جب صرف بُو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت!

بستم و بست و یکم ف۹ رنگین سرکے جن کا مزہ یا بو اقوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ و بو تبدیل

کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ بر طبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تھا اب اصول پر سُنیئے۔

فاقول و باللہ التوفیق **بست و دوم** جامد میں زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔

بست وسوم زوال رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا

بست وچہارم اول ابحاث غلبۂ غیر میں گزرا کہ قول صحیح ومعتمد ومذہب وظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف ساقط النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔

بست وپنجم ضابطہ ششم میں تحقیق وتنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

اقول والعجب ان الامام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ فی الدنیا والاخرۃ حاول ھٰھنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مما ظاھرہ الاضطراب وقد عد فیھا ھذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلا وما کان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ وھذا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ھذا الباب مع اتفاقھم ان الماء المطلق یجوز الوضوء بہ ومالیس بمطلق لایجوز فعن ابی یوسف ماء الصابون اذا کان ثخینا قد غلب علی الماء لایتوضأ بہ وان کان رقیقا

میں کہتا ہوں تعجب خیز امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا وعقبٰی میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پُوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحۃً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدم جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابو یوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہوجائے کہ صابن پانی پر غالب ہوجائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی

يجوز وكذا ماء الاشنان[1] ذكره في الغاية و
فيه[2] اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز
الوضوء به وفي الفتاوى[3] الظهيرية اذا طرح
الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به
وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه[4] ان
محمدا اعتبر بلون الماء وابا يوسف
بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية[5]
الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر[6]
الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من
حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث
الاجزاء وفي الينابيع[7] لو نقع الحمص و
الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز
الوضوء به واشار[8] القدوري الى انه اذا
غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا
جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى
فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات[1]
اه ثم ذكر الضابطة ورد الاقوال الى
محاملها كما نقلنا في ٢٨٧ وتلك ثمانية
نصوص واربعة محامل الاول المخالط
الجامد وعليه الثلاثة الاول والسابع
الثاني مائع يخالف في الثلاثة وعليه الثامن
الثالث يخالف في البعض وعليه الرابع فيما حكى عن
محمد الرابع الموافق وعليه الخامس

صورت میں وضو جائز رہے گا، اشنان کے پانی کا بھی یہی حکم
ہے اسکو غایہ میں ذکر کیا ہے، اور غایہ میں یہ بھی ہے کہ
جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا
اور فتاوی ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے
پھٹکری ڈالنے سے پانی سیاہ ہوجائے وضو جائز
رہے گا، اور یہی حکم مازو کا ہے ۔ اسی میں ہے کہ
امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور
امام ابو یوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک
برعکس بیان ہوا ہے ۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء
کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے، اسبیجابی
نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ
پھر اجزاء کا ۔ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں
بھگویا جائے اور ذائقہ، رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے
تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس
جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد
وضو جائز نہیں رہتا ۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ
رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی
ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں
کیا جا سکتا تاکہ روایات کے درمیان تطبیق ہوجائے؟
پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا مناسب
موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۷ میں نقل
کر آئے ہیں جو آٹھ نصیں اور چار محمل ہیں :
(۱) ملنے والی جامد شے ہو اور اس محل پر پہلی تین اور

---

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

بقی ھذا السادس الذی ھو قول محمد تماما ولا محمل لہ فان الضابطۃ ونزعت والنص رتب واین الترتیب من التوزیع غیران البحر فی البحر اراد ایراد ھذا المورد فاورد مالا یحصلہ ھذا للعبد حیث قال واما قول من قال العبرۃ للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمرادہ ان المخالط المائع ان کان لونہ مخالفا للون الماء فالغلبۃ تعتبر من حیث اللون وان کان لونہ لون الماء فالعبرۃ للطعم ان غلب طعمہ علی الماء لایجوز وان کان لایخالفہ فی اللون والطعم والریح فالعبرۃ للاجزاء[1] اھ

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔

(۲) ملنے والی شئ مائع (سیال) ہو جو تین اوصاف میں مخالف ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔

(۳) ملنے والی شئ مائع (سیال) ہو جو بعض اوصاف میں مخالف ہو اس پر امام محمد کی روایت کے مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔

(۴) جو مائع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق ہو اس پر پانچویں نص کا انطباق ہوتا ہے۔

باقی رہ گئی چھٹی نص جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے تو اس کا محمل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے اور نص میں ترتیب میں تو ترتیب اور عدم ترتیب کا کیا جوڑ؟ البتہ بحر رائق نے اس کو ایسے محمل پر لانے کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مائع چیز کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر ملنے والی شئ کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شئ رنگ ذائقہ اور بو کسی میں پانی سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا جس کے اجزاء زائد ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا۔ (ت)

اقول اولا اذا کان العبرۃ باللون فیما یخالفہ فیہ وحدہ او مع وصف اخر لا فی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی اما فیما لایخالف الا فی ذلک الوصف وحدہ او فیما یخالف فی وصفین او اعم لاسبیل الی الاخیرین

میں کہتا ہوں **اولاً** جب غلبہ میں اعتبار صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے مخالف ہو یا دونوں وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسبیجابی کا کلام یا تو اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ

---

[1] بحر الرائق ابحاث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

لانه اذا خالف فی وصفین فایهما تغیر غیّر ففیم القصر علی احدهما۔

میں پانی کے مخالف ہو یا دو اوصاف میں یا جملہ اوصاف میں، تو آخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو نہیں ہو سکتی کیونکہ جب وُہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی میں تغیر ہو جائے گا (اور معتبر ہوگا) تو پھر ایک وصف میں تغیر کو کیونکر منحصر کیا جا سکے گا؟ (ت)

وایضا یکن الوصفان اللون والطعم فمن ذا الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی ما لا یخالف الا فی اللون کان المعتبر فیه اللون وما لا یخالف الا فی الطعم کان المعتبر فیه الطعم وما لا یخالف فی شیئ فالعبرة فیه بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولم لم یقل العبرة اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء او بالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذلک من التقلیبات اذ کلها ح متساویة الاقدام فی البطلان والاهمال۔

نیز یہ کہ جب ایک شے کے رنگ اور ذائقہ دو اوصاف ہوں تو رنگ کو کس داعیہ کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا اور ذائقہ کو مؤخر کیا جائیگا؟ پہلی صورت میں (جب دو وصف نہ ہوں) معنی یہ ہوگا کہ جب ملنے والی شے کی مخالفت صرف رنگ میں ہو تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا۔ جب صرف ذائقہ میں مخالف ہو تو ذائقہ کا، اور کسی وصف میں مخالف نہ ہونے کی صورت میں اجزاء کا اعتبار رہوگا، تو سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب کہاں سے آئی اور یوں ترتیب کیوں نہیں رکھی کہ پہلے اعتبار ذائقہ کا ہوگا پھر رنگ کا اور پھر اجزاء کا۔ یا یوں کہ پہلے اجزاء کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل ہونے میں برابر تھیں۔ (ت)

وایضا تبقی علیه خمسة من سبعة فان المخالفة فی لون او طعم او ریح او لون وطعم او لون وریح او طعم وریح او فی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین۔

نیز یہ کہ اس ضابطہ کے مطابق پانی میں ملنے والی شے کی سات صورتوں میں سے صرف دو کا حکم معلوم ہوگا پانچ کا حکم باقی رہے گا وجہ حصر یہ ہے مخالفت صرف رنگ میں یا صرف ذائقہ میں یا صرف بُو میں یا رنگ و بُو میں یا رنگ و ذائقہ میں یا ذائقہ و بُو میں یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ (ت)

وثانیا هل هو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطة وعلی الاول

ثانیا یہ کہ اس کے ہاں بُو کا اعتبار ہے یا نہیں؟ عدمِ اعتبار کی صورت میں ضابطہ کو مسترد

لم حذفها وكيف استقام له نقل الحكم بعد الطعم الى الاجزاء ۔

کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف منتقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ بُو بھی اجرائے حکم کے لیے معتبر ہے)۔ (ت)

وثالثا عبارة (ف۱) الامام الاسبیجابی قد مناها مع كثير من موافقتها صدر البحث الاول من الضابطة السادسة وهی بكل جملة جملة منها تخالف الضابطة وتأبی محملها الموزع المبدد لاحكامها اذ يقول ان غيرلونه فالعبرة للون مثل اللبن وقدمنا ان اللبن يخالف فی الثلاث فكيف اجتزء بواحد ۔

ثالثاً امام اسبیجابی کی عبارت بہت سے موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل اس کے احکامات کے اجزاء سے عاری ہے (جو قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں) بایں طور کہ وہ کہتے ہیں اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کردے تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ ہم کچھ ہی پہلے یہ بیان کرچکے ہیں کہ دُودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی تبدیلی کو اس نے وضوء مخالفت کے لیے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

ورابعا لم عين (ف۲) اللون وانتم القائلون كالامام الضابط ان كان لون اللبن اوطعمه هو الغالب لم يجز الوضوء ۔

رابعاً انہوں نے دودھ میں صرف رنگ کو ہی کیوں متعین کیا ہے؟ حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

وخامسا قال (ف۳) والخل وهذا فی كونه ذا الثلاثة ابين من اللبن فمعلوم قطعا انه يخالف الماء طعما وريحا وقد اعتبر اللون مخالف فی الثلاث ولم يعتبر وصفين بل واحدا ۔

خامساً اس نے وَالخَلّ (اور سرکہ بھی) کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہوگیا کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بُو میں مخالف ہوتا ہے جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی تسلیم کرچکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالف ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں کیا بلکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

وسادسا قال (ف۴) والزعفران وهذا

سادساً اس نے غلبہ رنگ کی مثال

اظہر من اللبن فی جمع الثلاث و ازہر من الخل فی الاجتزاء بواحد لکون لونہ اسبق عملا والخل ما کان منہ کذلک فذاک والا فمطمح نظرہ ھو اللون نفسہ لا لکونہ دلیلا علی تغیر غیرہ قبلہ لکونہ اضعف منہ ۔

دیتے ہوئے والزعفران کہا ہے اور یہ تین اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کے لیے زیادہ جچتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شئی کو بدل دیتا ہے، کیونکہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے۔ (ت)

وسابعاً قال وان لم یغیر[ف۱] لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم نفی توزیعکم و راعی ترتیبہ وارشد انہ ان خالف لونہ فلا عبرۃ للطعم ۔

سابعاً اس نے کہا کہ اگر پانی کا رنگ بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلا تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کر دی اور اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی بتادی کہ اگر ملنے والی شے کا رنگ پانی سے مخالف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)

وثامناً قال مثل ماء البطیخ و الاشجار والثمار والانبذۃ ھذا فیما لا یلون ولا شک[ف۲] ان فیھا ذوات الرائحۃ ولربما کان ریحھا اغلب فلم یعتبرھا وقصر الحکم علی الطعم ۔

ثامناً اس نے کہا کہ تربوز، درختوں، پھلوں کے پانی اور نبیذوں کی مثل یہ تمام بے رنگ اشیاء ہیں مگر ان میں کچھ اشیاء بُو والی بھی ہیں اور بعض اوقات ان کی بُو غالب بھی ہوتی ہے، مگر اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر کر دیا۔ (ت)

وتاسعاً قال وان لم یغیر[ف۳] لونہ وطعمہ فالعبرۃ للاجزاء اسقط الریح رأسا وھو الحق الناصع کما قدمنا فی ۲۹۸ ۔

تاسعاً اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بُو کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کر چکے ہیں۔ (ت)

وعاشراً قال فان غلب اجزاؤہ علی اجزاء الماء لا یجوز الوضوء

عاشراً اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے اجزاء پانی کے اجزاء پر غالب آجائیں تو پھل سے

به كالماء المعتصر من الثمر والاجاز كالماء المتقاطر من الكرم بقطعه[1] جعل الذى يخرج من ثمر بعصرا وكرم بقطر ماءً وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فى هذا الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما يكون رقيقا كماء النارجيل والتار الهندى هذه بكلام الامام القاضى الاسبيجابى وانتم قلتم قول من قال فعم كل من قال بهذ الترتيب فاذن۔

نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز نہ ہوگا اور نہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہوگا، تو اس نے پھلوں سے نچوڑے ہُوئے اور انگوروں سے ٹپکے ہُوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پہلے کو پھل کے اجزاء کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انھوں نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے مثلاً ناریل یا تاڑی کا پانی یہ تو اسبیجابی کا کلام ہے جبکہ آپ نے تو قولُ مَنْ قَالَ کہا تو یہ ہر اُس شخص کو شامل ہوگیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔ (ت)

الحادى عشر اعتبر[2] فى

خزانة المفتين وفى العناية عن زاد الفقهاء وفى جامع الرموز عن الزاهدى فى العصير اللون مع ان طعمه ربما كان اسبق۔

گیارھواں، خزانۃ المفتین اور عنایہ میں زاد الفقہائے اور جامع الرموز میں زاہدی سے ہے کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)

الثانى عشر هو[3] ذو الثلثة

واجتزؤا بواحد۔

بارھواں، یہ تین اوصاف والی شَے ہے حالانکہ انھوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی کافی قرار دیا ہے (ت)

الثالث عشر اعتبر[4] البدائع

فى ماء العصفر اللون ولم يلاحظ الريح وربما تكون اغلب۔

تیرھواں، بدائع نے عصفر کے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بُو کا لحاظ نہیں کیا حالانکہ بعض اوقات بُو زیادہ غالب ہوتی ہے۔ (ت)

الرابع عشر اعتبر[5] البدائع

چودھواں، بدائع اور حلیہ نے انگور کے سفید

---

[1] كل ذلك من حاشية الشلبى على التبيين ابحاث الماء مطبعة اميريه بولاق مصر ۱/۲۰

ثم الحلیة فی خل العنب الابیض الطعم ولا شك ان ریحه اسبق۔

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ اس کی بُو جلدی غالب آتی ہے۔

الخامس عشر فی العینی[1] عن زاد الفقہاء والقہستانی عن الزاہدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء اھ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بارق منه فاعتبروا فی الجامد الاجزاء۔

پندرھواں، عینی میں زاد الفقہاء سے اور قہستانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوس ہم رنگ وہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

السادس عشر کلامہم[2] جمیعا نص مفسر فی اعتبار الترتیب فرده الی التوزیع غیر مصیب هذا کله بکلام الذین تستندون الیهم واما تاویلکم **فالسابع عشر** قولکم مراده ان المخالط المائع للماء ان کان لونه مخالفا فالغلبة من حیث اللون[2]۔

سولھواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہرحال تمہاری تاویل اور یہی سترھواں ہے تمہارا قول ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شَی ملے اور اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا۔ (ت)

اقول نعم[3] ویعم باطلاقه ما یخالف فی اللون مع الباقیین فلم اجتزء بواحد۔

میں کہتا ہوں، ہاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے ساتھ دیگر اوصاف میں بھی پانی کے مخالف ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفاء کیوں کیا ہے؟

الثامن عشر[4] یشمل ما یخالف فی اللون ووصف اخر اسبق من اللون ففیم انتظر اللون۔

اٹھارھواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو رنگ میں اگرچہ مخالف ہو مگر اس کا دوسرا وصف رنگ سے قبل اثر انداز ہوجائے (ایک وصف کی تبدیلی تو ہوگئی) تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا۔ (ت)

---

[1] البنایة شرح الہدایة — الماء الذی یجوز بہ الوضوء — ملک سنز فیصل آباد — ۱/۱۸۹

[2] البحر الرائق — ابحاث الماء — سعید کمپنی کراچی — ۱/۷۰

التاسع عشر[1] مثله الامام الاسبیجابی والامام السمعانی فی الخزانۃ والبرجندی فی شرح النقایۃ بالزعفران وخصصتم بالمائع حوطا علی الضابطۃ۔

العشرون[2] قولکم وان کان لونہ لون الماء فالعبرۃ للطعم[1]۔

اقول نعم ویعم ماخالف بریح اسبق فانی یوافق الضابطۃ۔

الحادی[3] والعشرون لم شرط فیہ وفاق اللون فان العبرۃ فی الضابطۃ بالطعم مطلقا وان خالف فی اللون ایضا اذا لم یکن ذاریح وکان طعمہ اسبق۔

الثانی[4] والعشرون مثلہ الامام الاسبیجابی وزاد الفقہاء ثم البدر محمود والشمس القہستانی بالانبذۃ وزاد الزاد والعینی المشمس فمن این التخصیص بالمائع۔

الثالث[5] والعشرون قولکم وان کان لایخالفہ فی اللون والطعم والریح فالعبرۃ للاجزاء[2]۔

اقول قال الامام البرھان فی

انیسواں، امام اسبیجابی اور امام سمعانی نے خزانہ میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر مدار رکھتے ہوئے مائع کے ساتھ مختص کیا ہے۔ (ت)

بیسواں، آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی بُو والی شَے کو بھی شامل ہوجائے گی تو یہ مثال ضابطہ کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقاً ذائقہ کا ہے) (ت)

اکیسواں، اس نے رنگ کی موافقت کی شرط کیوں لگائی ہے، کیونکہ ضابطہ میں مطلق اعتبار ذائقہ کا ہے رنگ اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شَے بُو والی نہ ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔ (ت)

بائیسواں، امام اسبیجابی اور زاد الفقہاء، پھر بدر محمود اور شمس قہستانی نے اس کی مثال نبیذیں قرار دی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی کا بھی اضافہ کیا ہے تو مائع کے ساتھ تخصیص کس چیز کی ہوگی؟

تیئسواں، تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی شے، رنگ، ذائقہ اور بُو میں سے کسی میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ امام برہان نے ہدایہ میں

---

[1] البحر الرائق | الجاث الماء | سعید کمپنی کراچی | ۱/ ۷۰
[2] ″ ″ | ″ | ″ | ″

فی الهدایة فی الماء الذی اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان الخلط القلیل لایعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغیر اللون هو الصحیح[1] اھ فاین ذهب تخصیص المائع.

اس پانی کے بارہ میں کہا جس میں صابن، اشنان اور زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہوجائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ جیساکہ اجزاءِ زمین کا حکم ہے اور اعتبار غالب کا ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

الرابع والعشرون ذکر الریح لا اثر له فی کلامهم وانما زید رعایة للضابطة کما علمت فاذن انما صریح نصوصهم انه ان لم یخالفه فی اللون والطعم فالعبرة للاجزاء وهذا خلاف الضابطة.

چوبیسواں، بُو کا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کے لیے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

الخامس والعشرون مما یُسلک فی السلك ان البحر نقل عبارة عن المجمع واستصعب ردها الی الضابطة ثم ابدی شیئا رده علیه الشامی فی حاشیته وعندی فی الکل نظر قال فی المجمع ونجیزه بغالب علی طاهر کزعفران تغیر به بعض اوصافه اھ قال البحر تفید ان المتغیر لوکان وصفین یجوز اوکلها لا[2] قال ولا یمکن حمله علی شیئ کما لا یخفی اھ[3]

پچیسواں، بحرالرائق نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محمل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشیہ میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محلِ نظر ہے۔ صاحبِ مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شئی کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحر رائق نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اگر دو صفتیں بدلیں تو وضو جائز

---

۱ الہدایۃ	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	المکتبۃ العربیہ کراچی	۱/۱۸
۲ البحرالرائق	کتاب الطہارۃ	سعید کمپنی کراچی	۱/۶۹
۳ "	"	"	۱/۷۰

ای علی شئ من المحامل الاربعۃ وذلک لانہ لیس فی الضابطۃ قسم یمنع بتغیر الثلثۃ دون الاثنین قال والذی یظھر ان مرادہ من البعض البعض الاقل وھو الواحد کما ھی عبارۃ القدوری تصحیحا لکلامہ ویدل علیہ قولہ فی شرحہ فغیر بعض اوصافہ من طعم او ریح اولون ذکرہ باو التی ھی لاحد الاشیاء بعد من التی اوقعھا بیانا للبعض ولایظھر لتغییر عبارۃ القدوری فائدۃ اھ۔

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضوء جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر محمول نہیں کیا جاسکتا کما لایخفی یعنی چار محامل میں سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو کہ تمام اوصاف بدلنے پر تو وضو کرنا منع ہے اور دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد بعض کا کم تر حصّہ ہے جو تین میں سے ایک صفت ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام کی تصحیح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذائقہ یا رنگ یا بُو کو تو اس نے انہیں کلمہ "او" کے ساتھ ذکر کیا ہے جو دو اشیاء میں سے ایک کے لیے ہوتا ہے اور کلمہ "او" کو مِنْ کے بعد ذکر کیا ہے جس نے ان مذکورہ اشیاء کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول قدمنا فی الضابطۃ الخامسۃ تحقیق ان بعضا ھھنا یشمل الکل فما غیر الکل فقد غیر البعض فان اخترنا الضابطۃ قلنا قولہ تغیر بہ بعض اوصافہ صفۃ للزعفران لا لطاھر حتی یکون قیدا فی الحکم فالحکم بالغلبۃ وھی فی کل قسم بحسبہ اما بسلامۃ الاوصاف جمیعا او اکثرھا او

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق کرچکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو جو شَے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کرلیں تو میں کہتا ہُوں کہ اس کا قول تغیر بہ بعض اوصافہ "زعفران" کی صفت ہے نہ کہ "طاہر" کی حتی کہ بعض اوصاف کا بدلنا حکم کے لیے قید ہو۔ پس حکم غلبہ کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت

الرقة وحدها وان تغيرت وهذا فی الجامد ومنه الزعفران فالماء الغالب وان تغير به بعض اوصافه ولو فی ضمن الكل مادامت الرقة باقية ولاحاجة الى التقييد لان الكلام فی الماء وما ثخن ليس بماء فهذا توفيق عبارة المجمع بالضابطة ولاصعوبة فيه اما على المذهب فنقول تغير به صفة لطاهر والمعنى نجيزه بماء خالطه طاهر فغير بعض اوصافه حتى الكل مادام الماء غالبا قدرا وطبعا واسما فالكلام وجيه صحيح لايحتاج الى تمحل للتصحيح فليكن .

کا ہوگا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ اوصاف یا صرف پتلا پن اگرچہ اوصاف بدل جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہوگا جس میں زعفران بھی ہے، تو پانی اُس وقت تک غالب ہوگا جب تک اس کا پتلا پن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض اوصاف بدل جائیں۔ چاہئے کل اوصاف کے ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے اور جو سخت ہو جائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی ملحوظ رکھیں اور کہیں کہ "تغیّر بہ بعض اوصافہ طاہر" کی صفت ہے تو پھر معنی یہ ہوگا ہم اس پانی سے وضوء کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کے لیے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

السادس والعشرون قال العلامة الشامی فی المنحة اقول قول المجمع ونجيزه بغالب على طاهر لايخلو اما ان يحمل على الاعم من الجامد والمائع او على الجامد فقط ولاسبيل الى حمله على الماء فقط لقوله كزعفران فان حمل على الاعم لايصح حمل البعض على الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لابالاوصاف فضلا

چھبیسواں، علامہ شامی نے منحہ میں کہا ہے میں کہتا ہوں کہ مجمع کا قول نجیزہ بغالب علی طاہر خالی نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول کزعفران کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصفِ واحد پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد ملنے والی شئی کا غلبہ پتلا پن ختم ہو جانے سے ہوگا تمام اوصاف کی تبدیلی سے نہیں چہ جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

عن وصف واحد وايضا بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبة فیه بوصف واحد مطلقا فانه اذاکان مخالفا للماء فی کل الاوصاف یعتبر ظہورھا کلہا او اکثرھا وان حمل علی الجامد فقط فقد علمت مما قررناہ مایرد علیہ من انہ یعتبر فیہ انتفاء الرقة والسیلان وان تغیرت الاوصاف کلہا مالم یزل عنہ اسم الماء کمایأتی التقیید بہ فلافرق بین الزعفران وبین ماء الباقلاء والجانز الذی فی الینابیع والظہیریة فکما اعتبر فیہ انتفاء الرقة فلیعتبر فی الزعفران نعم فی عبارة المجمع تأمل من حیث افہامہا انہ لوتغیر الاوصاف کلہا لایجوز الوضوء بہ فانہ لیس علی اطلاقہ فیقید بانتفاء الرقة اویقال اذا تغیرت الاوصاف کلہا بنحو الزعفران یزول اسم الماء عنہ غالبا فقد ظہر لک امکان حملہا علی ماقررناہ وان حملہا علی ان المراد بالبعض الواحد کما ھو ظاہر عبارة شرحہ یقوی الاشکال فیجب تأویل مافی شرحہ علی انہ لیس المراد تغیر واحد فقط او علی ان او بمعنی الواو فینتظم الکلام واللہ تعالٰی ولی الالہام[1] اھ

غلبہ ہو، نیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے معتبر ہوگا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں تو آپ کو ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پتلے پن کے زوال اور بہنے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوجائے جیسا کہ قید آرہی ہے تو زعفران اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہوگا پس وہ مجاز جو ینابیع اور ظہیریہ میں ہے کہ جیسے اس میں پتلا پن کے نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہئے ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابلِ غور ہے کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے پتلاپن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو بحر والے کی عبارت کے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہوجائے گا، اور اگر اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے جیسا کہ شرح کی عبارت اعتراض کو قوی بناتی ہے تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

[1] منحۃ الخالق مع البحر کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا اَوْ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہوجائیگا، اور اللہ تعالیٰ الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

اقول اولاً [ف1] حدیث الافہام افہمناک حالہ۔

وثانیا [ف2] اشتبہ علیہ رحمہ اللہ تعالٰی غلبۃ الماء الذی فیہ کلام المجمع فان غالب فی کلامہ صفۃ الماء بغلبۃ المخالط فقال بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبۃ فیہ بوصف واحد مطلقا الخ وانما حقہ ان یقول بالنظر الی المخالط المائع لاتبقی غلبۃ الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقا فانہ اذا لم یخالف الماء الا فی وصفین فغیر واحدا فقد غلب علی الماء۔

وثالثا [ف3] حاصل ما اطال بہ رحمہ اللہ تعالٰی بعد تصحیحہ بما ذکرنا ان مفاد العبارۃ علی ہذا الحمل غلبۃ المخالط اذا غیر اکثر من وصف والماء اذا غیر وصفا واحدا ہذا بالمنطوق وذاک بالمفہوم والاول باطل فی الجامد مطلقا ولابد من ارادتہ ولو فی ضمن العموم لقولہ کزعفران فان المناط فیہ الرقۃ وان غیر الاوصاف طرا والثانی باطل فی مائع لایخالف الا

میں کہتا ہوں اولاً تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھا دیا۔

ثانیاً جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کررہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مائع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہتا ہے کہ ملنے والی مائع شیئ کے پیشِ نظر مطلقاً ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا۔ الخ اصل میں تو اسے یوں کہنا چاہیے تھا کہ ملنے والی مائع شئے کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعاً باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شے پانی کے صرف دو وصفوں میں مخالف ہو اور ایک وصف کو تبدیل کردے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔

ثالثاً عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شیئ کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہوگا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقاً باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے کزعفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

فی وصفین فانه یغلب اذا غیر وصفا۔

اور دوسرا اُس مائع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف میں مخالف ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وُہ پانی پر غالب آجاتا ہے۔ (ت)

اقول الاعتراض بالمائع ذهول عن سنن سلکه ههنا الامام الضابط واقتفی اثره البحر فانهما حملا کل مطلق فی المنصوص علی صورة خاصة فکما حملا النوط بالرقة علی الجامد ولم یرد علیه ان المائعات تمنع مع بقاء الرقة وحملا الغلبة بالاجزاء علی المائع الموافق ولم یرد علیه انه منقوض بغیره وحملا المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین ولم یرد علیه النقض بما یخالف فی الثلاث فکذا اذا حملا المنع باکثر من وصف علی ما یخالف فی الثلاث کیف یرد علیه النقض بالمخالف فی وصفین وقد[۱] قبلتموه فی عبارة القدوری والکنز والمختار ولم تمنعونه فی عبارة المجمع۔

میں کہتا ہُوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحبِ بحر نے بھی اس کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتلے پن سے مقید کو جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع اشیاء، تو پتلاپن باقی رہنے کے باوجود بھی مانع ہوجاتی ہیں، اور جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مائع میں جو پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مخالف ہو وضو سے ممانعت کو ایک وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالف ہونے کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالف ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالف مائع والا اعتراض کیونکر وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری، کنز اور مختار کی عبارات میں اسے قبول کرچکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع کردیا؟ (ت)

بقی حدیث الخصوص والعموم فاقول للبحر[۲] ان یختار العموم ولا یرد الایرادان فان[۳] التقیید ربما یکون حفظا للعموم لالنفی ما عداه کقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الحسن والحسین

رہی خصوص وعموم کی بات، تو میں کہتا ہوں کہ صاحبِ بحر کے لیے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب دونوں اعتراض وارد نہ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے ماعدا کی نفی کے لیے نہیں جیسا کہ

سید اشباب اهل الجنۃ[۱] اذکان فی الکھول من ھو افضل منھما کالخلفاء الاربعۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین والتقیید لیس قیدا فی الغالب فیکون المعنی تجیزہ بالغالب علی ماغیر بعض اوصافہ لا بالغالب علی ماغیر کلھا ولا فی المغلوب فیکون المعنی تجیزہ بماء خالطہ مغلوب غیر بعض اوصافہ لابما خالطہ مغلوب غیر الکل فان فسادھما ظاھر لان الماء مھما کان غالبا والمخالط مغلوبا جاز الوضوء بہ قطعا من دون تخصیص ولا تقیید بل ھو تصویر للمغلوب والغلبۃ لا تقال الا حیث للمرجوح ایضا شئ من العمل اذلولم یعمل اصلا کان مضمحلا کالمعدوم لا مغلوبا والعمل فی الرقۃ ینفی غلبۃ الماء فلوبقی الا الاوصاف غیران الجامد مغلوب وان عمل فی جمیع اوصاف الماء مادام رقیقا فلوارادہ خاصۃ کفی ان یقول غیراوصافہ ولم یحتج الی زیادۃ بعض فعلم انہ ارادالتصویر بعما معا والعمل فی الماء الذی تتأتی معہ المغلوبیۃ فی الجامد والمائع معا لیس الاعملا فی وصف واحد فان

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن وحسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں ، کیونکہ بزرگوں میں خلفاءِ اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود تھے ۔ یہ قید درحقیقت غالب کے لیے قید نہیں ہے تو معنیٰ یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضوء کی اجازت دیتے ہیں جو اس شئی پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شئی پر غلبہ حاصل کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف تبدیل کر دئیے ہوں نہ ہی مغلوب کے لئے یہ قید ہے تو معنیٰ یہ ہوا کہ ہم اس پانی سے وضو کو جائز رکھتے ہیں جس میں کوئی مغلوب شئے مل کر اس کے بعض اوصاف کو تبدیل کر دے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ ان دونوں کا فساد ظاہر ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ جب دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مخالط مغلوب ہے ، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضو جائز ہوگا تو یہ دراصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوع کا عمل بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ بالکل عمل نہ ہونے کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضمحل کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتلے پن میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کر دیتا ہے تو پانی کے صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جامد چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے

---

[۱] جامع للترمذی ابواب المناقب امین کمپنی دہلی ۲/۲۱۸

الجامد وان کان مغلوبا مع العمل فی الکل لکن المائع اذا عمل فی وصفین غلب فوجب ان یراد بالبعض الواحد لیصح تصویر المغلوبیۃ العامۃ للصنفین و ذلک فی الجامد مطلقا وفی المائع اذا خالف فی الاوصاف جمیعا ولا یرد النقض بمائع غیرہ کما علمت انہ المھیع الذی سلکاہ وقبلتموہ انتم والناس فی کل مقام علا انہ تصویر والتصویر انما یستدعی وجود صورۃ یصدق فیھا المصور لا استغراقہ جمیع الافراد ھذا ما عندی فی توجیہ کلام البحر۔

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحب مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عمل جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کرکے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کرکے غالب ہو جاتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہو تاکہ مغلوبیت عامہ للصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقاً ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالف ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ اُن کی متعین کردہ راہ کے مخالف ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجودِ صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آسکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بحر الرائق کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔ (ت)

ورابعا بہ علم[1] ان ارادۃ الواحد لا یقوی الاشکال بل علی ھذا التقدیر بہ لہ الانحلال ؛ ولو ارید[2] الاعم لقوی الاعضال ؛ فانہ یکون منطوق الکلام غلبۃ الماء اذا تغیر بالمائع لہ وصفان وھذا لاصحۃ لہ علی الضابطۃ اصلا۔

رابعاً، اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادہ سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظ یہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت)

وخامسا ان بنینا[3] الکلام علی ما سبق

خامساً، اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

الى ذهنه رحمه الله تعالیٰ منقلبا ان الكلام فی غلبة المخالط لم يظهر لقوة الاشكال وجه فانك اذا قلت كل مائع غير للماء وصفا او وصفين فقد غلبة ورد[ع] عليه مايخالف الماء فی الاوصاف الثلثة كما ورد علی ارادة الواحد ولو قلت كل مائع غير وصفا واحدا غالب لم يرد ايضا الا هذا فهما متساويان فی الاشكال۔

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اُلٹتے ہوئے اس پر رکھیں کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارہ میں ہے، تو اعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ یہ کہیں کہ ہر وُہ مائع جو پانی کی ایک یا دو صفتیں بدل دے تو وہ پانی پر غالب آجائیگا تو اس پر تین اوصاف میں مخالف کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتاہے اگر آپ کہیں کہ ہر مائع جو ایک وصف کو بدل دے وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال میں برابر ہیں۔ (ت)

وسادسا تأويلكم[1] الاٰخر ان عند تغير الاوصاف جميعا بنحو الزعفران يزول اسم الماء غالبا خلاف المشاهد۔

سادساً، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (ت)

وسابعا خلاف[2] النصوص كما تقدم فی حكم الانبذة وغيرها۔

سابعاً نصوص کے بھی خلاف ہے، جیساکہ نبیذوں کے حکم میں گزرا۔

وثامنا مبنی[3] تأويلكم الاول الحمل علی الجامد خاصة اذ هو الذی تديرون فيه الامر علی الرقة وعدمها ومعلوم ان حديث الرقة يعم فيه المنطوق و المفهوم فكما ان جامدا غير جميع الاوصاف لايمنع مالم ينف الرقة كذلك ما غير بعضها لايصلح مالم تبق الرقة فانتفی

ثامناً، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتلے پن کے وجود اور عدمِ وجود پر معاملہ کا مدار رہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ پتلے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں کو شامل ہے، تو جیسے پانی کی تمام اوصاف کو بدلنے کے باوجود جب تک رقت باقی رہے جامد وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وُہ بعض

ع لان الحكم يعم تغير وصف واحد و ذو الثلثة لايغلب به ۱۲ منه غفرله (م)

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغییر کو عام ہے اور تین وصفوں والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الفرق بین البعض والکل وبقی القید ضائعا والمفہوم باطلا وبالجملۃ لوارادہ بالخصوص لما کان وجہ لزیادۃ البعض الموھمۃ خلاف الحکم المراد والمنصوص۔

اوصاف کو بدلے تو رقت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہوگیا حاصل یہ کہ خاص کر جامد مراد لینے پر حکم منصوص ومنطوق کے خلاف وہم میں مبتلا کر دینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت)

وتماسعا[9] بون[ف1] بین بین ماء نقع فیہ الحمص والباقلاء وماء خلط بزعفران فارادۃ الامر فی الاول علی الرقۃ صحیحۃ وفی الثانی لا کما علمت تحقیقہ مرارا وللہ الحمد۔

تماسعاً[9] جس پانی میں چنے اور لوبیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھنا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ بار بار آپ کے علم میں آیا وللہ الحمد۔

فھذہ ستون بحثا فاخرا
حمد الربی اولا و اخرا
وقد تقدمت کثیر غیرھا
ولیس یخفی خیرھا ومیرھا
وکل خیر[ف2] من عطاء المصطفی
صلی علیہ اللہ مع من یصطفی
اللہ یعطی والحبیب القاسم
صلی علیہ القادۃ الاکارم
ما نال خیرا من سواہ نائل
کلا ولا یرجی لغیر تائل
منہ الرجا منہ العطا منہ المدد
فی الدین والدنیا والاخری للابد

یہ ساٹھ بحثیں باعثِ فخر ہیں ابتداء اور انتہاء میں، تعریف اللہ تعالٰی کے لیے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گزر چکی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفٰی (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) کی عطا سے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابلِ احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر سے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کے لیے۔ (ت)

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف ومذہب امام محمد ونصوصِ متواترۃ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب[ف3] حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، ہاں کتب شافعیہ میں ان کے قریب ہیں شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

مذهب الشافعي على التحرير ان الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري على الماء من الملح والنورة ونحوهما جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه عنه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لانه يوافق الماء في كونه مطهرا فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به وان كان شيأ سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء منه لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطهور والماء مستغن عنه فصار كاللحم وآالمائع المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة به والا فلا وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته كماء ورد انقطعت رائحته ففيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالط لم يجز ومنهم من قال اذا كان ذلك قدرا لو كان مخالف الماء في صفاته لم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا وہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شئے بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً پانی پر پیدا شدہ جالا اور پانی پر جو نمک چونہ وغیرہ نظر آتا ہے تو اس سے وضوء جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے بچایا نہیں جا سکتا اگر پانی کو اس شئ سے بچانا ممکن ہے پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے اگر کوئی شئے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا خشک جالا جب باریک پیس کر اس میں ڈال دئے جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیاء ہوں جو پاک ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل ہو جاتا ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ غیر طہور شئ کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے تو یہ ایسے ہو گیا گویا گوشت مل گیا ہو، بہنے والی شئ اگر پانی میں تھوڑی ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہوگا، قلت اور کثرت کی پہچان کیونکر ہو گی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب جس کی خوشبو نہ ہو تو قلت وکثرت دو طریقوں سے معلوم ہو گی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شئے کا غلبہ ہو تو وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر وہ شئ اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں

کالمائع وفیہ وجھان وبھذا قطع جمھورھم وصححہ الرافعی[1] الخ وحاصلہ ان العبرۃ بالاجزاء انما ھی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والا فبالاوصاف وھذا ما وزع بہ فی الضابطۃ وان زاد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان او بعضھا فواحد واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔ وصلی اللّٰہ تعالٰی وبارک وسلم علٰی سیدنا ومولٰینا الاراف الارحم شفیع الامم وآلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم امین۔

مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضوء سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی مل جائے تو اس کے دو طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ مائع کی طرح اس میں بھی دو وجہیں ہوں گی اس طریقہ پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے الخ خلاصہ یہ کہ مائع جب تمام صفات میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات کا یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف ہوں تو دو صفات کا ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا الاراف الارحم، شفیع الامم، وآلہ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، آمین (ت)

پنجم ضابطہ نسفیہ کہ جس پانی میں اُس کا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابلِ وضو نہ رہا آب مقید ہوگیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اُس کے اجزاء پانی سے زائد [یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کما مر عن البدائع[2] (کیونکہ مساوی احتیاطاً زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ ت)] یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے، جیسے شوربا اور آبِ باقلا مگر یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھا نہ کردے امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

بطلان صفۃ الاطلاق بغلبۃ الممتزج وھی بکثرۃ الاجزاء او بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر کماء

پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شئے کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے سے ہوگا یا کامل طور پر گھُل مل جانے سے اور وہ یوں

---

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ | الماء الذی یجوز بہ الوضوء | ملک سنز فیصل آباد | ۱/۱۹۱

[2] بدائع الصنائع | الماء المقید | سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۵

الباقلی والمرق او بتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء به ان لم یکن مقصود اللغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کالاشنان و الصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بین الشیأین حتی یمتنع التمییز اھ

کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملا کر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شوربا یا یہ امتزاج جڑی بُوٹیوں کے پانی کو یوں جذب کر لینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جا سکے' پکانے سے امتزاج وضوء سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملانے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستو کی مثل شئے بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائیگا امتزاج دو اشیاء کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔ (ت)

بعینہ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے **اقول** غلبۂ ممتزج وکمال **امتزاج** اور اس کے اسباب طبخ وتشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبۂ ممتزج صرف کثرت اجزاء سے لیا تھا انھوں نے اس میں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں[1] سے بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔

ثم **اقول** ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابو یوسف ہے ضابطہ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں مانع چار بلکہ تین ہی ہیں کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً تساوی بھی داخل اور زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولی شامل اور زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ وتشرب باقی دو کی صورتے ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔

اقول مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلاشبہ غلبۂ ممتزج وکمال امتزاج بلکہ صرف غلبۂ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں،

وانما[2] جعلها جزئیۃ تفسیرهما ببعض صورهما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقامۃ

اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جزء قرار دیا ہے حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بناتا

ــــــــــــــــ

لہ کافی شرح وافی للنسفی

وتم الکلام ؛ وھھنا مباحث کثیرۃ لاتخفی علی من احاط بما قدمنا من النقض والابرام ؛ واللہ سبحٰنہ ولی الالہام ؛

تو درست ہوتا یہاں بہت سی ایسی مباحث ہیں کہ جو ان اعتراضات وجوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں اللہ الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

ششم ضابطۂ رضویہ سبحٰن اللہ فقیر بھی کوئی شئے ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطۂ امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے۔ باتباع علماء اس کے اجمال کو مفصل کردیا ہے۔ تفاصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا اُن پر ابتنائے شقوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کو ایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اس نے بیان کو اظہر واجمع وانور وانفع کرکے ضابطہ کے لیے خلعت جدت سیا ہے۔

فاقول وباللہ التوفیق (۱) دریا نہر چشمے چاہ باران کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو پانی نہیں اُس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پھلوں کا مدمٹی کا تیل سینڈھی تاڑی تاریل کدو تربور کا پانی اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہو یونہی جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹے سے یا آپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کافور وغیرہا کے پگھلنے یا سونے چاندی رانگ وغیرہا کے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲) جو کچھ حقیقۃً پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے) یا تو اُس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اُسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں، اگر نہیں تو وہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگر مائے مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اُس سے وضو وغسل جائز نہیں ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا اور عوارض کے سبب جن کا بیان فصل اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھوتے یا کسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیدا ہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہوجائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اُس کا رنگ بُو مزہ بدل جائے یا ابتداء ہی سے بدلا ہوا ہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبوشئی کے قرب سے اس میں کتنی ہی بُوئے خوش یا ناخوش پیدا ہوجائے، ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگا جب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳) اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جُدا رہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یا خلط ہوجائیگی

اگر جدا رہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شئے جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دیے جائیں) تو اگر وہ شئ نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابلِ وضو ہے[ع۱] اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائقِ استعمال نہ رہے گا۔

(۴) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شئ بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلق رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آبِ مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اُس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑجائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شئے کے مختلط ہوجانے کے ناپاک ہوگیا جیسے آبِ قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑگیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا خلط نہ ہوا اور ناپاک ہوگیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شئ اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کردے قابلِ وضو نہ رہے گا جب تک وہ شئ پگھل کر پھر پانی نہ ہوجائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقتِ آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شئ غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہوگئی کہ پانی اُس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقاً قابلِ وضو نہیں۔

(۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شئے نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بُو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق ہے قابلِ وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال نہ رہا۔

(۸) اگر وہ دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔

(۹) اگر طاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شئ جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے اور مائع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آبِ مطلق و لائق وضو رہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ پانی رقیق نہ رہے، اور ہم تحقیق کر آئے ہیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقتِ آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربتِ شہد یا شربتِ شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کے لئے شئ دیگر ہوجائے۔

ع۱ آبِ کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس درجہ قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلا خلط سے آبِ کثیر کی بُو بدل جائے تو نجس ہوجانا چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم منہ غفرلہ۔ (م)

(۱۰) اگر خلط آگ پر ہو تو دو صورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کے لیے شے دیگر کردے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل اتار لی تو پانی مطلقاً آبِ مطلق و قابلِ وضو ہے۔

(۱۱) اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آبِ مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوال رقت ہو، صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبخ میں شنجرف ونشاستہ وآش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کے لیے ہو سکے گا نہ اُس سے دلدار ہو گا تو مطلقاً مطلق و لائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دلدار نہ ہو سکے گا تو جب مقصود دیگر کے لیے ہو جائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا۔

(۱۴) اگر پانی دلدار ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائقِ وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شے مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کے لیے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔

(۱۶) اگر زیادت نظافت کے لیے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہٖ تعالیٰ کافی و کافل والحمد للہ رب العلمین، و افضل الصلوۃ واکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، وعلیہم جمیعا وعلی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین، اٰمین والحمد للہ رب العلمین (حمد اللہ رب العالمین کے لیے ہے اور افضل الصلوۃ واکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر اور آپ کے آل واصحاب، اولاد اور گروہ سب پر، آمین، والحمد للہ رب العلمین)

فصل خامس

بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہٖ تعالیٰ کتاب میں تین سو سات (۳۰۷) جزئیات مذکور ہوئے۔

(۳۰۸) آب مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کے لیے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پاکر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا،

الا ما قد مناف ۱۹۰ عن ھذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجدل اذ قال فی الدرر معللا لعدم جواز الطھارۃ بماء حصل بذوبان الملح انہ انقلب الی طبیعۃ اخری فقال اوردالجمد والبخار و اجیب المراد طبیعۃ غیر ملائمۃ للمائیۃ اھ[1] فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولا یبعد ان المراد ھما المطر والبئر فما ھما الا بخرۃ تستحیل ماء۔

مگر صرف وہی جو ہم نے نمبر ۱۹۰ میں بیان کیا اور وہ الدرر کے ایک فاضل محشی خادمی صاحب کے اس قول سے حاصل ہوا جس کو انہوں نے ایک بحث مباحثہ میں ذکر کیا جبکہ دُرر میں کہا نمک کے پگھلنے سے جو پانی بنا اس سے طہارت کے ناجائز ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ پانی ایک طبیعت کے انقلاب سے حاصل ہوا ہے، تو اس پر علامہ خادمی نے اعتراض کرتے ہوئے برف اور بخار کا حوالہ دیا (کہ اس سے جو پانی بنتا ہے وہ بھی تو طبیعت بدلا ہوا ہوتا ہے حالانکہ اس سے وضوء جائز ہے) اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ تو اس سوال وجواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضوء کا جواز بیان کردیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد بارش اور کنوئیں کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔ (ت)

اقول مگر بعونہ تعالٰی حکم ظاہر ہے کہ وُہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان و زمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب وعرق گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وُہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلکہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر کردیا لہذا زوال اسم ہوگیا انھیں پانی نہیں کہا جاتا بلکہ گلاب وعرق بخلاف آب تقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائیگا نہ مقصود بدلا نہ نام۔

اقول البتہ ضابطہ امام زیلعی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جامد ہی چیزیں ملیں تو مدار بقائے رقت پر ہوا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات از روئے ضابطہ آبِ مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہوکر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ اُنہیں آب مقید کردے کہ مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب وہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہیے حالانکہ بالاجماع جائز نہیں۔

ثم رأیت التصریح بھذا الفرع فی کتب السادۃ الشافعیۃ قال العلامۃ زین

پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسالک کے علماء کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ زین

---

[1] حاشیۃ علی الدرر لابی سعید الخادمی کتاب الطھارت مکتبۃ عثمانیہ مصر ۱/۲۰

الملیباری تلمیذ الامام ابن حجر المکی ف فتح المعین الماء المطلق ما یقع علیه اسم الماء بلا قید وان رشح من بخار الماء الطھور المغلی[1] اھ و فی الفتاوی الکبری الفقھیة لشیخه الامام رحمھما اللّٰه تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشة یخرج منه عند انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح ماء کالماء سواء بسواء فھل له حکم الماء فی الطھوریة فاجاب لیس حکمه حکمه بل ھو کالمائع جزما وفارق بخار الطھور المغلی بان ذلک من الماء بخلاف ھذا اذ ھو کماء الشجر وھو لیس بطھور قطعا[2]۔

ملیباری نے فتح المعین میں کہا کہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ اُبلنے والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہوا اھ اور ان کے استاذ و شیخ کے فتاوی کبرٰی فقہیہ میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں کے چلنے پر دھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار کرلیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو ابلنے والے پانی کے بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔ اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابلِ طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا۔ پانی گرم کیا بھاپ اُٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔

اقول وہ بدستور آبِ طہور ہے اُس سے سر یا موزوں کا مسح جائز ہے،

لما علمت انه لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالة الی البخار لایمنع کمیاہ الابار والامطار۔

کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے بنا ہے اور درمیان میں بخار کی صورت اختیار کرنا، اس کے لیے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں کے پانی کہ وُہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطراتِ بخار چپنی (ڈھکنا) پر ملیں۔

---

[1] فتح المعین للعلامۃ زین الملیباری

[2] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲

اقول اس کا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شے زیادت نظافت کے لئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہوگیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہو کر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کے لئے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آبِ مطلق ہیں کہ آبِ مطلق کے اجزا ئے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقاً ہیں جب تک ان میں اثرِ نجاست ظاہر نہ ہو،

فی ردالمحتار فی الخانیۃ ماء الطابق[a] نجس قیاسا لا استحسانا وصورتہ اذا احرقت العذرۃ فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لایفسدہ استحسانا مالم یظہر اثر النجاسۃ فیہ وکذا الاصطبل اذا کان حارا او علی کوتہ طابق اوکان فیہ کوز معلق فیہ ماء فترشح وکذا الحمام فیہا نجاسات فعرق حیطانہا وکواتہا وتقاطر قال فی الحلیۃ والظاہر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر علیہ فی الخلاصۃ والطابق الغطاء العظیم من الزجاج او اللبن اھ[1]

ردالمحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سرپوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یُوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگ سے جلانے کی بنا پر حرارت سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہو کر ٹپکنے پر وہ قطرے کسی کے کپڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر کپڑے ناپاک نہ ہوں گے جب تک ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطبل میں حرارت اور چھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا مٹکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کردے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیواروں اور چھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں حلیہ میں کہا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائیگا اسی لیے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول مگر طہور و قابلِ طہارت نہیں اگر آبِ مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لایخفی۔

(۳۱۳) سونٹھ کا پانی جنجربیٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمینیڈ ان کا آبِ مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر۔

---

[a] طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (م)

[1] ردالمحتار، باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈا واٹر بھی قابلِ طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جُز نہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو،

فانہ لا شك فی سرایۃ الھواء المذکور فی الماء عند فورانہ وتغییرہ طعمہ وجعلہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔

کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابلتا ہے اور ذائقہ تبدیل ہوجاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کے لئے دوسری چیز بنا دیتا ہے۔ (ت)

اقول یہ تینوں پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطناع جامدات سے ہو کہ رقت ضرور باقی ہے،

الا ان یدعی فی الثالث ان الھواء من المائعات لجریانہ منبسطا علی ھیئتہ بل ھو ابلغ فیہ من الماء لکونہ الطف منہ فھذا مائع یخالف الماء فی الطعم وقد غیرہ فتقید فلا یخرج الفرع عن الضابطۃ۔

مگر تیسرے میں یہ دعوٰی کیا جائے کہ ہوا پُرسکون طور پر پھیلتی چلی جاتی ہے لہذا ہوا بھی بہنے والی چیزوں میں سے ہے بلکہ یُوں کہا جائے کہ ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے زیادہ پھیلتی ہے تو پھر ہوا پانی سے علیحدہ ایک بہنے والی چیز ہے جو اس سے ذائقہ میں مختلف ہے یُوں ہوا نے پانی کو متغیر کردیا اور اب پانی مقید ہوگیا لہذا یہ فرع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی (ت)

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آبِ افیون و بھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابلِ وضو ہیں لغلبۃ الاجزاء بالمعنی الثالث (تیسرے معنٰی کے اعتبار سے اجزا کا غلبہ ہے۔ ت) ضابطہ پر وارد کہ جامدات ہیں اور رقت باقی۔

(۳۱۸) اقول بلکہ رقیق چائے بھی خصوصاً اُس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلکہ آگ سے اُتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وُہ پانی چائے کہلائے کہ یہ صورت طبخ سے جُدا اور اب بنصِ ضابطہ محض رقت پر مدار بلکہ اگر اسے معنیٔ طبخ میں داخل کریں کہ حرارتِ آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہے گی کہ بتصریح امام ضابط وغیرہ ائمہ طبخ ہیں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوالِ رقت ہو اگرچہ سرد ہوکر تو جب رقت باقی بروئے ضابطہ ہر طرح جواز چاہئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لزوال الاسم وھو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمۃ کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔

کیونکہ نام ختم ہوگیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امام ضابط اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیوں نہ ہوگا حالانکہ دوسرے مقصد کے لیے شے تبدیل ہوچکی ہے۔ (ت)

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہر اوپر کا رقیق پانی

بھی اُسی وجہ سے ہرگز قابلِ طہارت نہیں اور ضابطہ پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں **اقول** ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلٰثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آبِ خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کے لیے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیرِ لون اتنا ہوا کہ رنگ ہوگیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر **اقول** وھو عندی محمل ما یأتی عن العلامۃ السید ط (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علّامہ سید طحطاوی کے آئندہ بیان کا محمل ہے۔ ت) اور اب ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، ہاں اگر یہ حالت نہیں تو قضیۂ اصولِ معتمدۂ یوسفیہ جواز ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہوجاتا ہے اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے لصیرورتہ شیئا اٰخر لمقصد اٰخر (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کے لئے ہوچکی ہے۔ ت) **اقول** مگر اس صورت میں ضابطہ پر وارد درمختار میں تھا کذا ماء الدابوغۃ (دباغت کا پانی بھی ایسے ہے۔ ت) علّامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظھر عدم جواز رفع الحدث بہ واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلاۃ والسلام انھم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونھا فی الماء فیحمر فیدبغون بہ الجلد ویسمونہ ھذا الاسم ونحوہ ماء الدبغۃ الاحمر الذی یضعونہ فی القنادیل بمصر للزینۃ۔[1]

یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر اس سے طہارت کے بارے میں عدمِ جواز ہے خلیل علیہ الصلٰوۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہوجاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغہ ہے، اور اسی طرح مصر میں خوب صورتی کے لئے قندیلوں میں سُرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغہ کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) نتھرے میں دو چار پان خصوصاً بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں **اقول** اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبخ ہیں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کر دے۔

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۳

ہاں ضابطہ برجندیہ پر یہ ضرور وارد کہ تغیر تو ہوگیا۔

(۳۲۵) پان کھایا اور مُنہ میں اس کا معتدبہ اثر باقی ہے کُلیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلیوں کا پانی اتنا رنگین ہوجاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پُورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاہرنے نہ بہ نیت قربت بلکہ مثلاً محض تبرید کے لئے کیا پانی قابلِ وضو رہے گا کہ اسباب ثلٰثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔

اقول اور ضابطہ پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کُلیوں کا پانی وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ مزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(۳۲۶) جس گھڑے میں گنّے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشُبہ اس کا مزہ و بُو بدل جاتے ہیں اور اُس سے جوازِ وضو میں شک نہیں کہ وہ یقیناً پانی ہی ہے۔

اقول مگر ضابطہ پر وارد کہ رس کے جو اجزا گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(۳۲۷) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیّر اور زیادہ ہوجائیگا اور ضابطہ برجندیہ پر ناقض آئیگا۔

(۳۲۸) زخم دھونے کے لئے پانی میں نیم کے پتّے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جاتا ہے مگر رقّت میں فرق نہیں آتا۔

اقول مقتضائے اصول معتمدۂ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبۂ اجزا و غلبۂ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دُوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفع غائلہ و دفع ضرر کے لئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرائے تو نقصان پہنچے و لہٰذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتّے مگر ضابطہ برجندیہ پر صراحت وارد کہ پانی طبع میں متغیر ہوگیا۔

(۳۲۹ و ۳۳۰) **اقول** بعینہٖ اسی دلیل سے نطول و پاشویہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابل طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا واللہ تعالٰی اعلم یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کے لئے ہیں۔

اقول یہ دونوں بھی ضابطہ برجندیہ پر ظاہر الورود۔

(۳۳۱) حُقّے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں قابلِ طہارت ہے

اُس کے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہوسکتی کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) **اگر کہئے** اس میں اور سوڈاواٹر میں کہ صرف گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیا فرق ہے وہاں ہوا اور یہاں دُھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی ہیں باقی دونوں نہ رہے۔

اقول فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں زوالِ اسم ہوگیا کہ اب اسے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کے لیے شئے دیگر ہوگیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا۔ اعتبارِ مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اس کی نظیر آبِ زردج وآبِ زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اوّل سے وضوء روا جب تک رقت باقی رہے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرھا وقدمر فی ۸۱ (ہدایہ وغیرہ اور یہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے اگرچہ رقت باقی رہے کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ (جیساکہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزر گئی ہے۔ت)

اقول وباللہ التوفیق اسے روشن تر کرے گا یہ کہ شوربا دار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائیگا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاجِ آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصود بحالہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پیئے گا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کے لئے ہوگیا۔ یونہی دُودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائیے وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اُس قدر ملائیے اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے الی غیر ذلک مما یعلمہ المتفطن بالمقایسۃ (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ت)

(۳۳۲) زمینِ حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دُھواں سا نکلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہٖ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلکہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے کما تقدم (

اقول وقواعدنا لاتأباہ حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانہ عندہ ماء تشربہ حتی اذا ارتوی رد الفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہوجاتا ہے تو زائد پانی کو واپس پھینکتا ہے بخلاف اسکے۔ (ت)

(۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہلِ قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے چھپا دیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے لپٹتے

اور پانی ہوکر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسبحٰن الرحمٰن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین (مہربان رحم کرنیوالا، رزق دینے والا، مضبوط قوۃ والا پاک ہے۔ ت) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

قال بعد ما مر وبلغنی ان القوافل بارض الحبشۃ اذا عدموا الماء حفروا حفرۃ ثم ستروھا بشیئ من الشجر وترکوھا مدۃ ثم یصعد بخار من الحفرۃ یعلق بالشجرۃ ثم یرشح ماؤھا علی ھیأۃ الماء ویجتمع منہ فی الحفرۃ مایکفیھم وھو غیر طھور کما ھو ظاھر اذھو ماء شجر ایضا[1] اھ

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدّت کے بعد گڑھے سے اُٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کر دیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وُہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی ضرورت پُورا کرنے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت)

اقول ظاہراً یہ محلِ نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اُٹھے اگر اُن شاخوں کا اثر اُن کو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہُوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آبِ باراں میں کرۂ زمہریر کی ہوا دیتی ہے یا آبِ چاہ میں زمین کی سردی، ہاں اگر ان کے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بے شک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۳۴) ماء القطر پانی کہ مٹّی کے برتن سے رسے محمود و مصفّٰی پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یُوں ہی پانی کہ ہڈیوں، گولوں، ریتے پر گزار کر ٹپکایا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ **الرقۃ والتبیان** میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہوکر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آبِ مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آشِ جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہو آبِ مطلق ہے ورنہ نہیں۔

---

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲

(۳۳۸) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملاکر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا۔

(۳۳۹) یوں ہی ماء الشعیر کہ جَو جوش دیں یہاں تک کہ کھِل کر مہرا ہو جائیں صاف کر کے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(۳۴۰ و ۳۴۱) یوں ہی ماء الاصول و ماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے۔

(۳۴۲) یوں ہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندۂ دوا ہے۔

(۳۴۳) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے۔

(۳۴۴) ماء الجُمّہ بضم جیم و تشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبگمہ بسکون با وضم کاف و فتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین و ہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ کا پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔

(۳۴۵ تا ۳۵۰) سونے، چاندی، تانبے، رانگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ ماء الذہب، ماء الفضہ، ماء النحاس، ماء الرصاص، ماء الحدید، ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں:

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سُرخ کر کے پانی میں بجھائیں جسے زرتاب، آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۱۳۶ میں گزرا۔

دوم ان کا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری و وانی سے گزرا۔

سوم وہ پانی کہ ان کی معادن میں ملتا ہے۔

اقول ان کا تکوّن پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان و بخار سے اور اس کا اجزائے مائیہ و ہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جس کے بعض سے بخار بنا کہ دھوئیں سے مل کر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اُس بخار کا حصّہ ہے کہ سردی پا کر پانی ہو گیا تو آبِ مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادۂ زیبق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کے لئے مہیا کیا اور ہنوز قلتِ یبوست نے شکلِ آب پر رکھا تو آبِ مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد منثورۃ

متفرق فائدے

(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مغترفا

(۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کر کے امام فخر

من البحر ضابطة الامام الفخر لا بل حکمها کما اعلمناك فی ۲۸ بزیادة قید مالم یزل الاسم کنبیذ تمر اعترضه العلامة ش بانه یرد علیه ماقدمناه عن الفتح تأمل[1] ای ما ذکره المحقق فی الفتح علی ذکر زوال الرقة فی الاقسام ان الکلام فی الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء۔

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے ۲۸ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبیذ تمر۔ تو علامہ شامی نے امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدیر سے ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس سے محقق صاحب فتح القدیر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں نے پانی کے اقسام میں رقت کے زائل ہونے کے بارے میں فرمایا ہے کہ رقت کے ختم ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے میں ہے۔ (ت)

اقول ۱ مع قطع النظر عما قدمنا علی الفتح بینهما ۲ بون بعید فزائل الرقة لم یبق ماء عرفا ولا لغة بخلاف هذا کما ذکرنا فی الفصل الثانی قبیل الاضافات ولو ۳ سلم هذا سقطت الاقسام کلها علی التحقیق فان الاسباب ثلثة کثرة اجزاء المخالط وزوال الطبع والاسم وقد انکر المحقق الثانی وانتم الثالث والاول احق بالانکار منه فما فیه ماء ومثله او اکثر منه لبن لیس ماء قطعا وانکان فیه ماء۔

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقت چیز ہے جس کو لغت اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے بیان فرمایا ہے وہ رقت اور بہنے والی چیز ہے جیسا کہ انہوں نے اس کو اضافات کی بحث سے قبل دوسری فصل میں بیان کیا ہے اور اگر یہ (رقت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کرلیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت کے حصول منافی) تمام اقسام ساقط قرار پائیں گے، کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقت) کا زوال اور نام کی تبدیلی۔ ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کردیا اور پہلے کا انکار بطریق اولٰی ہوجائے گا، پس جب پانی اور دودھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام تبدیل ہوگیا حالانکہ اس کی رقت باقی ہے)۔ (ت)

(۲) وقع فی شرح النقایة العلامة البرجندی بعد ما نقل عن الهدایة ما قدمنا فی سادس

(۲) علامہ برجندی نے نقایہ کی اپنی شرح میں ہدایہ کے اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

ضوابط الفصل الثالث مانصه وفیها ایضا ان الثمار الیابسة اذا وقعت فی الماء فان کان الغالب طعم ذلك الشیئ لایجوز التوضی منه اھ۔[1]

بیان کیا ہے، نقل کرنے کے بعد کہا، جو یہ ہے۔ اور ہدایہ میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی پر اس پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں ہے اھ (ت)

اقول ولیس ایضا فی الهدایة ثم هو خلاف امامی المذهب لما اعلمناك هناك ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع علیه فی الجامد وانما الخلف فی المائع ثم قید الیابسة لایظهر له فائدة الا ان یقال ان الیابس ابطأ تحللا من الرطب فیدل علی طول مکثه فی الماء فیکثر عمله وفیه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولا نظر الی مدة المکث واللّٰه تعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو وہاں بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے) بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے۔ اختلاف تو صرف بہنے والی چیز کے ملنے میں ہے پھر خشک کی قید بھی بے فائدہ ہے، ہاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک دیر سے گھلتا ہے اس لیے زیادہ دیر پانی میں رہنے کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل کے گھلنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی گھل جاتا ہے۔ اس معاملہ میں پانی میں پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(٣) اثبتنا وللّٰه الحمد عرش التحقیق علی ان العبرة فی الطبخ بزوال الطبع ولو مآلا او الاسم بالمعنی الثالث لا بتغیر وصف او اوصاف وان محمدا ایضا لایعتبرها فی الجامد واذا اعتبرها فی المائع لایرسل ارسالا بل یرتب فیقدم اللون ثم الطعم ولا یعتبر الریح اصلا کما بیناه بکلام الامام ملك العلماء۔

(٣) اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ ہم نے پوری تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں (ملنے والی چیز کے غلبہ کے لئے) پانی کے ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے اگرچہ بعد میں ہو نیز امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بہنے والی چیز میں اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

ہر طرح نہیں بلکہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے، پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (ت)

فایاك ان تتوھم مما قد منا من کلامہ ثمہ اذقال مجیبا للامام الکرخی عن الامام ابی طاھر الدباس فی النبیذ المطبوخ ان المائع الطاھر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضوء اذالم یغلب علی الماء اصلا اما اذا غلب بوجہ من الوجوہ فلا وھھنا غلب من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من حیث الاجزاء[1] اھ ان العبرۃ ھھنا للوصف وان الریح ایضا معتبرۃ وان لاترتیب فی اعتبارھا لقولہ اذا غلب بوجہ من الوجوہ فیصدق بغلبۃ الریح دون الباقین وبغلبۃ الطعم دون اللون فی ذی اللون بل المراد الغلبۃ بحیث یزول الاسم الاترٰی الی قولہ فی صدر المبحث اذا خالطہ علی وجہ زال عنہ اسم الماء[2] وقال فیما یقصد بہ التنظیف یجوز وان تغیرلون الماء اوطعمہ اوریحہ لان الاسماء باق[3] وقال الا اذا صار کالسویق لانہ حینئذ یزول اسم الماء[4] وقال لوتغیر بالطین اوالاوراق اوالثمار یجوز لانہ لم یزل اسم الماء[5] وقال قیاس ما ذکرنا

ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابوطاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اھ، اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالاتحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبہ اجزاء یا زوال طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کے لئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں "جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

---

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[2] تا [5] ایضاً ۱/۱۵

ان لا یجوز بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء و صیرورتہ مغلوبا بطعم التمر[1] ثم ذکر مسئلۃ المطبوخ وان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبۃ واجاب عن ابی طاھر بما مر فانما اراد رحمہ اللہ تعالٰی اذا غلب علی الماء بوجہ من الوجوہ بحیث ازال اسمہ۔

وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہوجائے کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستّو کی طرح گاڑھا ہوجائے (تو جائز نہیں، کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائیگا" اور کہا" اگر پانی میں مٹّی یا پتّے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضوء جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا" ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہوگیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوگیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابوطاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کرکے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (ت)

وقد اعلمناک انہ لایکون ذلک بالریح المجردۃ وانہ لایکون فی الجامد الا اذا صار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر ولا یکون ھذا ھھنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجعلہ نبیذا کما قال نبیذ التمر الذی فیہ الخلاف ھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوتہ الی الماء وقال فیحمل علی ما حلا وخرج عن الاطلاق کما قدمنا فی ۱۱۶ فعلی الطعم المدار ھھنا۔

اور ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بُو کی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جامد چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کے لئے دوسری چیز نہ بن جائے، اور یہاں نبیذ کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیذ بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کھجوریں ڈالنے پر مٹھاس جب پانی میں منتقل ہوجائے اور کہا کہ نبیذ میٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کرچکے ہیں، اسی لئے نبیذ بننے کا دارومدار ذائقہ پر ہے۔ (ت)

ولیس مما فیہ الترتیب لان اعتبارہ لیس من حیث انہ وصف تغیر بل لانہ تغیر الماء وصیرہ نبیذا الا تری الی ادارتہ

اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیذ میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کرکے نبیذ کی

---

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

الامر على خروج حلاوته الى الماء والى قوله لتغيّر اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فلم يذكر اللون ولو كان يكفي الغلبة بوجه من الوجوه على معنى توهم لكان الوجه ذكر اللون لانه اسبق تغيرا فيه من الطعم فكان هو العلة للغلبة دون الطعم الحادث بعد ماصار مغلوبا فانما تركه لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم الماء الجاعلة له نبيذا وانما يكون ذلك بالطعم من دون حاجة الى تغير اللون حتى لو فرض ان من التمر او شئ من الثمر ما يغير طعم الماء فيجعله نبيذا ولا يغير لونه لكان الحكم المنع وذكره في الجواب عن الدباس بيان للواقع فان الطعم لا يتغير به الا وقد تغير قبله اللون فافهم وتثبت هكذا ينبغي ان تفهم نفائس كلام العلماء والله تعالى الموفق۔

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کے لئے کھجور کی مٹھاس کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ پانی کا نام تبدیل ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب ہونے اور رنگ کی تبدیلی کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا، اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی ہوتا جیسا کہ غلط فہمی ہو رہی ہے تو کچھ وجہ میں رنگ کو ذکر کیا جاتا کیونکہ کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے، تو چاہئے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا اور ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا اس کا ترک اس لیے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے نام کو ختم کرکے اسکو نبیذ بنادے یہ سب اس لیے کہ پانی کا نام بدلنے اور نبیذ بنانے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے لہٰذا فرض کریں اگر کھجور یا کوئی پھل ایسا ہو جس سے صرف ذائقہ تبدیل ہوا اور پانی کو نبیذ بنادے تو اسکا حکم منع ہے (باقی رہا یہ سوال) کہ ملک العلماء نے ابو طاہر الدباس کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے ساتھ رنگ کی تبدیلی کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقتِ واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

(۴) اکمال الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب اقول وباللّٰه التوفیق لا رب سواه ان اضعف وصف فی الماء ریحه بل لا ریح له حقیقة کما اشار الیه ابن کمال الوزیر اذ قال فی الایضاح اوصافه الطعم واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقة فی الاولین دون الاخیر فلا بد من المصیر الی

(۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا" میں کہتا ہوں اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی توفیق دینے والا ہے، بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور وصف اس کی بُو ہے بلکہ حقیقت میں اس کی بُو نہیں ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایضاح میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

عموم المجاز اھ ثم لونه حتی قیل لا لون له
کما سیأتی واقواها طعمه۔

تین ہیں: ذائقہ، رنگ اور بُو۔ تبدیلی پہلے دونوں
وضعوں میں حقیقتاً ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی،
لہذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے اھ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتی کہ بعض نے کہا
کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے۔ (ت)

ثم هو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال
فما خالفه فی شیئ من اوصافه اثر فیه قبل ان
یبلغ الماء قدرا فلا یتوقف تغیرا لوصف علی
تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق
فما خالفه فی اللون والطعم یکون تغییره اللون
قبل ان یتغیر الطعم کما هو مشاهد فی
النبیذ وغیره فمن قِبَل هذا اجاء الترتیب ان ما
یخالفه لونا لا یعتبر فیه الا اللون لانه ان
غلب سلب لونه والا فاذا لم یسلبه لم یسلب
الطعم بالاولی واذا لم یغیرهما فکیف یساوی
الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من
تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم
انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبة من حیث
اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء
ویعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیه
علی تغیر اللون وحده فان تغیر الطعم بعده
فذاك والا فلا حاجة لحصول الغلبة باللون
نعم ما لا یخالفه فی اللون لا یغیره وان غلب
علیه قدرا فیعتبر فیه تغیر الطعم لکونه اسبق
من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء
التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر
ہوتا ہے لہذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی
وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی
پر اثر انداز ہوجاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی
کے لئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز
تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف
میں ہوگا لہذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے
مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد
ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات
کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں
ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہذا اگر پانی میں ملنے والی
چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ
صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہوجائیگا اور
اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کرسکے
تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کرسکے گی، اور جب یہ چیز ابھی
تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کرسکی تو مقدار میں
برابر ہونا دُور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی
ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے
لہذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ
ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی
رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزائے

وان تغیر فقد غلب وان لم یسا وقدرا آما مالا یغیر لونا ولا طعما وانما یکون اذا لم یخالف فی شئ منهما اذ لو خالف لسبق التغییر تساوی القدر فهذا الذی تعتبر فیه الغلبة بالاجزاء۔

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزا کم ہو گئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو گئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے، اور پانی غالب ہے، اس لیے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے، ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہو گا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار رہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہو گی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہو گا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا) (ت)

فالحاصل ان ما خالفه لونا او طعما لاعبرة فیه بغلبة الاجزاء لا بمعنی انها توجد ولا تعتبر مالم یتغیر لون او طعم فانه باطل بداهة وفیم ینتظر الوصف مع ثبوت الخروج عن المائیة للمرکب قطعا بل بمعنی انها لا یحتاج الیها لتعرف الغلبة لانها لا تحصل ههنا الا وقد غلب المخالط قبلها وکذلك ما خالفه لونا لاعبرة فیه للطعم بالمعنی المذکور وهذا معنی ما نص علیه الرواة الثقاة فقصروا اعتبار الطعم علی ما یوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی ما یوافقه فیهما ومثلوا لکل قسم باشیاء علی حدة وهذه عبارة زاد الفقهاء ثم البنایة وغیرهما تعتبر الغلبة اولا من حیث

الحاصل جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ کو معیار غلبہ قرار دیا جائیگا ایسی صورت میں غلبہ کا معیار اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے پانی کے مساوی یا زیادہ ہو جائے تب بھی غلبہ نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح طور پر غلط ہے اس لئے کہ اجزائے غلبہ سے پانی مغلوب ہو کر اپنی طبع سے خارج ہو جاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلکہ وہ ایک مرکّب چیز بن جاتا ہے بلکہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غلبہ کی پہچان ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے ہو سکتی ہے، رنگ کے لحاظ سے مخالف چیز کی موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد ہے

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان كان لونه مخالف
لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران
فالعبرة باللون فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما
كماء البطيخ والشمس والانبذة فالعبرة
للطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم
فالعبرة للاجزاء اه[1] وعبارة ملك العلماء انكان
يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر
والزعفران تعتبر الغلبة فى اللون وانكان
لا يخالف الماء فى اللون ويخالفه فى الطعم
كعصير العنب الابيض وخله تعتبر فى الطعم
وانكان لا يخالفه فيهما تعتبر فى الاجزاء اه[2]
وعبارة خزانة المفتين ينظر انكان يخالف
لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل والزعفران
فالعبرة باللون وانكان يوافق لونه لون الماء
نحو ماء الثمار والاشجار والبطيخ فالعبرة
للطعم انكان شيئا يظهر له طعم فى الماء
وذلك نحو نقيع الزبيب وسائر الانبذة وان
كان شيئا لا يظهر طعمه فى الماء فالعبرة
لكثرة الاجزاء اه[3] وعبارة الحلية ان كان
المخالط شيئا لونه يخالف لون الماء مثل
اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وانكان
لا يخالف فى اللون ويخالف فى الطعم نحو

(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر پچھلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے)

ثقہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کے لئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔ اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔ چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہا کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دودھ، پھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔ اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائیگا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کرتے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار ہوگا، اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور نبیذوں کو ذکر کیا ہے، اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

---

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ — الماء یجوز بہ الوضوء — ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] بدائع الصنائع — مطلب الماء المقید — سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[3] خزانۃ المفتین

ماء البطیخ وعصیر العنب الابیض وخله ثم قال وانکان لایخالفه فیهما تعتبر الغلبة فی الاجزاء اھ[1] وعبارة البرجندی ان خالف لونه لون الماء کاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا فیه فللطعم وان لم یکن له طعم ایضا فللاجزاء اھ[2] وھکذا لخصه البحر کما مر وان زاد الریح من عند نفسه اذ قال مراده ان المخالط المائع انکان لونه مخالفا تعتبر اللون وانکان لونه لون الماء فالطعم وانکان لایخالفه فی اللون والطعم فالاجزاء اھ[3]

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائیگا) اسی طرح ملک العلماء، خزانۃ المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں یہی مضمون مثالوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحرالرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بُو کو بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔

فما قدمنا من عبارة الامام الاسبیجابی ان غیر لونه فالعبرة للون وان لم یغیر لونه بل طعمه فللطعم وان لم یغیر لونه وطعمه فللاجزاء اھ علی الصلوح دون الفعلیة ای ما صلح لتغییر اللون وھو الذی یخالفه لونا فالعبرة فیه للون وان لم یصلح له بل لتغییر طعمه بان وافقه لونا وخالفه طعما فللطعم وھکذا لا ان المخالط ان غیر اللون فذاك والاینظر الی تغییره طعمه فان حصل والا عدل الی الاجزاء وذلك لما علمت ان ما

اور ہم نے قبل ازیں امام اسبیجابی کا جو کلام نقل کیا ہے کہ وُہ چیز رنگ تبدیل کرے تو رنگ کا اعتبار اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا اھ تو اس ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت ہو، ورنہ فعلیت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز میں اگر اُوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور پایا جائے گا۔ یہ ممکن نہیں کہ اوپر والا معیار پایا جائے اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملنے والی

---

[1] حلیہ

[2] نقایہ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[3] بحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

صلح لتغيير اللون والطعم جميعا ان لم يغيرا اللون لم يغيرا الطعم ايضا وما صلح لتغييرهما او احدهما لا يمكن ان يكون مغلوبا فيهما غالبا او مساويا في القدر وان امكن هذا بطل الحكم بالترتيب ووجب القول باعتبار الثلثة مجملا ايها حصل حصلت الغلبة اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل الضابطة لم يراعوا هذا الترتيب بل قالوا ما خالف في وصفين فايهما تغير غيّر وما خالف في الثلثة فاي اثنين تبدلا بدلا وبهذا الوجه اوردنا عليهم ما فيه سبق الطعم اللون وان كان غير واقع على مسلك الضابطة الشيبانية كما اوردنا عليهم ما فيه تغير الريح وان كان ساقط النظر عندها وحكمها بخلاف الضابطة الزيلعية ظاهر في ذوات الريح واما في سبقة الطعم فالقصرها الحكم على اللون في ذي اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحكم وان لم يكن واقعا في نظرها۔

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر یا زیادہ ہوگی تو پہلے دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل ہوگا، اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور پایا جائیگا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر مجمل طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی پایا جائیگا غلبہ پایا جائیگا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہو جائیگا اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بُو اور ذائقہ میں پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیلی ہو جانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس انداز کی تقریر پر ہم نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب سے پہلے رنگ کی تبدیلی ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بُو کی تبدیلی کے بارے میں ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلعیہ کے برخلاف بُو والی چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لیے ہے کہ ضابطہ زیلعیہ نے رنگ والی چیز میں حکم کو رنگ کے ساتھ خاص کر دیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں ہوگا۔ (ت)

واقول من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصف بدون زوال الاسم

میں کہتا ہوں، کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

فممنوع کما علم اومایزیله فنعم ولم قلتم یقدم اللون فان الاسم بای شئ زال زال اما قولکم هو اضعف فیسبق فی التغیر الطعم ولا عکس قلنا سبقة الفعل کما یکون بضعف المنفعل فلا یقاوم بالکسر کذلک یکون بقوة الفاعل فلا یقاوم بالفتح وما المانع ان یکون شئ طعمه اقوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل لونه فی لونه الضعیف ومن هذا **اقول** ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزها غلبة غیر اللون قبل اللون والضابطة الشیبانیة اصابت فی صورها فی الحکم فانها لا تسلم تقید الماء فیها وان کان بناء علی انها لا تقع وعلی هذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر فی ابداء المخالفات بینها وبین الحکم المنقول، علی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول، فاعلم ذلک، والحمد لله خیر مالک۔

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہو جائے وہی مؤثر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہو جاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہو سکتی ہے کیونکہ فاعل کو روکا نہیں جا سکتا اور یوں ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہو جائے اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ضابطہ زیلعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے مؤثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے، اور ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں، تطفلات میں اس فقیر کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زیلعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں، اس کو سمجھو اور اللہ تعالٰی کی حمد بہترین مال ہے۔ (ت)

(۵) بما بینا ان تغیر اللون یسبق مساواة القدر یندفع ما یتوهم علی ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلا طبخ معنی غلبته ان یغلب لونه لون الماء عند محمد والاجزاء الاجزاء

(۵) رنگ کی تبدیلی، اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہو جاتا ہے، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں ملی ہوئی چیز جو

عند ابی یوسف اھ[1] ان محمدا لایعتبر الاجزاء و ھو باطل قطعا کما نبھنا علیہ فی الفصل الثالث اول ابحاث غلبۃ الغیر وذلک لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیرہ اسبق ولمثل ھذا لم اذکر کثرۃ الاجزاء فی الضابطۃ الشیبانیۃ الا فی جھۃ المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد مادامت الرقۃ باقیۃ ولم یصر شیئا اٰخر لمقصد اٰخر وذلک لان الرقۃ تزول بالجامد قطعا قبل تساوی القدر بکثیر وھذا ملحظ مامر فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبۃ الاجزاء فی الجامد[2] بالثلث کما قدمت ثمہ۔

پکائے بغیر ملی ہو' اس کے پانی پر غالب ہونے کا معیار امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ کی تبدیلی ہے، اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اجزاء کا غالب ہونا ہے۔ اس سے بعض نے یہ اعتراض اٹھایا کہ امام محمد رحمہ اللہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار نہیں کرتے، اور یہ اعتراض غلط ہے جیسا کہ ہم نے تیسری فصل میں پانی پر غیر چیز کے غلبہ کی اول بحث میں واضح کردیا ہے وہ یہ کہ جس نے رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کا معیار بنایا ہے اس نے یہ پابندی لگائی ہے کہ رنگ کی تبدیلی پہلے ہو۔ اسی طرح میں نے ضابطہ شیبانیہ میں اجزاء کی کثرت اور غلبہ کو صرف بہنے والی چیز کے بارے میں کہا ہے اور جامد کے بارے میں جب تک پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضوء کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقت کی بقاء کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی دوسرے مقصد کے لئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لیے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت اجزاء کے مساوی ہونے سے بہت پہلے ختم ہوجاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزرا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہوجاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کردیا ہے۔ (ت)

(۶) بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا،

حتی عرفہ الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواھر الزکیۃ شرح المقدمۃ العشماویۃ بقولہ الماء جوھر لطیف سیال لا لون لہ یتلون بلون انائہ[3] اھ۔

حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عشماویہ کی شرح جواہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا لطیف بہنے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں بلکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے اھ (ت)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی	ابحاث الماء	نولکشور لکھنؤ	۱/۳۲
[2] بحرالرائق	"	سعید کمپنی کراچی	۱/۷۰
[3] جواہر زکیۃ			

اقول [ف۱] کان علیه ان یقول یتلون بلون مایخالطه فان بعد الجملة الاخیرة غنی عن البیان ولذا قال محشیه السفطی المالکی انه لکونه شفافا یظهر فیه لون انائه فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء وانما هو لرقته لایحجب لون الاناء[1] اھ۔

میں کہتا ہوں کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یوں تعریف کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لیے اس کے محشی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلکہ وہ رقت کی بنا پر برتن کے رنگ کے لیے حاجب نہیں بنتا اھ (ت)

اقول [ف۲] وقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافة لالون لہا وھی الاجزاء المائیة الوشیة[2] اھ و ھو ظاهر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونها صغیرة جدا فلا یظهر لہا لون۔

اقول کلا الا تری ان البخار یری له لون وما هو الا لون الاجزاء المائیة وھی فیه الطف منها فی الثلج ولذا ینزل ذاك وهذا یعلو والصغیر جدا اذا انفرد لا یری فلا یری لونه واذا اجتمعت الصغار بنت ورئ لونها کما فی البخار والدخان بل والهباء کما ذکرناه فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقة الانق۔

میں کہتا ہوں کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلکہ وہ پانی کے باریک اجزاء ہیں اھ پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر ہے۔ اگر تو کہے ہوسکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے ہرگز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء کا رنگ ہے حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور بخارات اوپر کو اٹھتے ہیں اور باریک اگر علیحدہ ہو تو وہ نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئیگا اور چھوٹے اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ النمیقۃ الانقی کی پہلی فصل کے اواخر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اور [ف] صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہا مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہا

---

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمۃ عشماویہ [2] شرح المواقف المرصد الرابع فی علوم الضروریۃ مطبعۃ السعادۃ مصر ۱/۱۴۳

میں ذکرِ لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں :

ان الماء طہور لاینجسہ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ[1]

بیشک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہوجائے۔ (ت)

سنن دارقطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں :

الماء طہور الا ما غلب علی طعمہ اور یحہ اولونہ[2]

ہر پانی پاک کرنے والا ہے ماسوائے اس کے جس کے ذائقہ، بُو اور رنگ مغلوب ہوچکے ہوں۔ (ت)

امام طحاوی مرسل راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :

الماء لاینجسہ شیئ الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ اولونہ[3]

پانی کو کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کے رنگ، بُو یا ذائقہ پر غالب ہوجائے۔ (ت)

اقول اور اصل حقیقت ہے فلا ترد الریح (تو ریح کا ورود نہ ہوگا۔ت) معہذا مقرر ہوچکا کہ ابصار عادی دنیاوی کے لئے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلکہ مرئی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہوسکتا ہے ولہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کما مرانفا (جیسا کہ ابھی گزرا۔ت) پھر اُس کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید اسمٰعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے :

اول مشاہدہ۔

دوم حدیث کہ پانی کو دُودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم برف جم کر کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حیث قال فان قلت ما لون الماء الذی ھو قائم بذاتہ قلت المشاھد فیہ البیاض و یشھد لہ ماورد فی بعض الاحادیث فی وصف

جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

---

[1] سنن ابن ماجۃ باب الماء الذی لاینجس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰

[2] سنن الدارقطنی باب الماء المتغیر مدینہ منورہ حجاز ۱/ ۲۸

[3] شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاسۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸

الماء من کونہ اشد بیاضا من اللبن و مما یدل علی ان الماء لونہ ابیض مشاھدۃ البیاض فی الثلج حین جمودہ و انعقادہ علی وجہ الارض اھ[1]۔

سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ وہ دُودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید نظر آتا ہے اھ (ت)

اقول اولاً بلکہ مشاہدہ شاہد کہ وُہ سپید نہیں و لہذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو۔

ثانیاً سپید کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً دُودھ جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے۔

رابعاً بحر اسود و اخضر و احمر مشہور، اور اسی طرح ان کے رنگ مشہود ہیں اسود تو سیاہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی و لہذا آسمان کو خضرا اور چرخِ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سانوئی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح بعد خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سُرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے۔

خامساً حدیث مبارک دربارۂ کوثر اظہر ہے۔

سقانا اللہ تعالٰی منہ بمنہ و رأفتہ، و کرم حبیبہ و قاسم نعمتہ، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و علی اٰلہ و صحبہ و امتہ، اٰمین۔

اللہ تعالٰی اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب اور قاسمِ نعمت صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم اور آپ کے آل و اصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں حوضِ کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین (ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث میں اُس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی۔

صحیحین میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم فرماتے ہیں:

حوضی مسیرۃ شھر ماؤہ ابیض من اللبن و ریحہ اطیب من المسک[2]۔

میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اُس کا پانی دُودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو مشک سے بہتر۔

---

[1] حاشیۃ مقدمۃ عشماویۃ

[2] جامع للبخاری کتاب الحوض قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۷۴

اور دوسری روایت میں فرمایا:

ابیض من الورق چاندی سے بڑھ کر اُجلا۔

حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا، خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے:

قولہ اوریحہ قال ابن کمال باشا لابد من التجوز فی قولھم تغیر ریح الماء لان الماء لیس لہ رائحۃ ذاتیۃ فالمراد طرأ فیہ ریح لم یکن افادہ شیخنا الامیر اھ و قد اسمعناک نص العلامۃ الوزیر۔[1]

ابن کمال پاشا نے کہا، پانی کی بُو بدلنے والے قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو نہیں ہے لہٰذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو پانی پر طاری ہوتی ہے۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علامہ وزیر صاحب کی تصریح بتادی ہے۔ (ت)

اس کی ضد جہنم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و بیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اترونہا حمراء کنارکم ھذہ لھی اشد سواد من القار۔[2]

کیا تم اُسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بیشک وہ تو تارکول سے بڑھ کر سیاہ ہے۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اُسے اس آگ سا سُرخ نہ جانو۔

سادساً بعد انجماد کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے پر خُون سیاہ ہوجاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں۔

سابعاً ہوا کہ ضیاء سے مستنیر ہو رہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ہلکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب پیسیں تو اجزاء باریک ہوجانے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہوگی اور دقّتِ فصل کے باعث اُن باریک باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیا کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا اور اُن کے اصلی رنگ سے اُجلا ہے محسوس ہوگا یہ وہ سپیدی و براقی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یوں ہی دریا کے

---

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

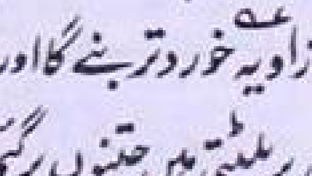
[2] موطا امام مالک ما جاء فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۷۳۳

جھاگ بلکہ پیشاب کے بھی حالانکہ وہ یقیناً سپید نہیں اس کی سپیدی تو مرض ہے بلکہ آئینہ میں (ف۱) اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی یہی وجہ جمی ہوئی (ف۲) اوس کے سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزا ار باریک اور چمکدار (ف۳) ہوا داخل۔

ثامناً شفیف اجرام کا قاعدہ ہے کہ شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پسِ پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اس نے اشعۂ بصر کو واپس پلٹایا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی (ف۵) نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں اُنھیں دیکھا ہے ولہذا آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی ولہذا شے (ف۶) آئینے سے جتنی دُور ہو اُسی قدر دُور دکھائی دیتی ہے اگرچہ سو گز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دَل جَو بھر ہے سبب وہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اُتنا ہی فاصلہ طے کرکے اُس تک پہنچتی ہے اب برف کے یہ باریک باریک متصل (ف۷) اجزا کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انہوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں اُن پر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اُس کا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے زمین شور میں (ف۸) دُھوپ کی شدت میں دُور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اُس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ دُور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوئیں اور شعاع کا قاعدہ (ف۹) ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اُس کا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ اُن کی ساقیں طویل ہیں کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اُسی قدر ہے جو ناظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دُور جاکر ملیں گی زاویہ (عہ) خورد تر بنے گا اور زوایائے انعکاس (ف۱۰) ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعۂ بصریہ اُتنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے زاویوں پر زمین سے مل مل پلٹیں لہذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالیٰ اعلم۔

اقول ہذا طریق وانّ اخترنا طریق میں کہتا ہوں یہ ایک راستہ ہے، اور اگر

عہ مثلاً



و ح ب۔ و ط ب۔ و ہ ب۔ و س ب مثلثوں میں زاویہ ب قائمہ اور سب میں مشترک ہے تو ہر ایک کے باقی دو زاویے ایک قائمہ کے برابر ہیں لیکن زوایائے ح و ب۔ ط و ب۔ ہ و ب۔ س و ب علی الترتیب بڑھتے گئے ہیں کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے تو واجب کہ زوایائے ح۔ ط۔ ہ۔ س اُسی قدر چھوٹے ہوتے جائیں کہ ہر ایک اپنے زاویہ کا قائم تک تمام ہے چھوٹے کا تمام بڑا ہوگا بڑے کا چھوٹا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

العضد الذی قال انه الحق واقرہ السید وهو منع ان لا بیاض فی الثلج وما ذکر معه والقول بان اختلاط الهواء المضیٔ بالاجزاء الشفافة احد اسباب حدوث البیاض وان لم یکن هناك مزاج یتبعه حدوث اللون قالا و لیس ذلك ابعد مما یقوله الحکماء۔

عضد صاحب کا راستہ اختیار کریں جنہوں نے کہا کہ یہ حق ہے اور سید صاحب نے بھی اس کی تائید کی وہ یہ کہ برف میں سفیدی نہ ہونے کا انکار ہے اور اس کے ساتھ مزید یہ قول کہ ہوا کی روشنی شفاف اجزاء میں سفیدی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے اگرچہ یہاں کوئی ایسا مزاج نہیں جس کے بعد رنگ پیدا ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکمائ کے قول سے بعید نہیں ہے۔ (ت)

(اقول ای السفهاء من بعض القدماء کما قدم وتبعهم ابنا سینا والهیثم کما فی طوالع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلها فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیاء التی فیها واذا اعیدت صارت ملونة بامثالها لاستحالة اعادة المعدوم عندهم ولا شك ان هذا ابعد من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافة بمخالطة الهواء من غیر مزاج اھ[1]

(میں کہتا ہوں کہ حکماء سے مراد قدماء میں سے بعض بیوقوف ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جن کی پیروی ابن سینا اور ابن ہیثم نے کی ہے، جیسا کہ طوالع الانوار اور شرح تجرید ہے) یہ پیروی حکمائے کے اس قول میں ہے جس میں حکماء نے تمام رنگوں کے پیدا ہونے میں روشنی کو شرط قرار دیا ہے مثلاً اگر رات کو اندھیرے میں کمرے سے چراغ کو نکال لیا جائے تو کمرے میں موجود تمام رنگدار چیزوں کا رنگ ختم ہو جائیگا اور جب دوبارہ چراغ کو کمرے میں داخل کیا جائے تو کمرے کی چیزیں پہلے رنگوں کی ہم مثل رنگدار ہوں گی، یہ اس لیے کہ ان کے نزدیک معدوم ہونے کے بعد کسی چیز کا اعادہ محال ہے (لہذا پہلا رنگ دوبارہ عود نہیں کرے گا بلکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا)، اور بیشک یہ بات شفاف اجزاء میں ہوا کے ملنے سے کسی مزاج کے بغیر سپیدی پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے اھ (ت)

اقول وقولهم مردود بحدیث البزار والحاکم وصححه عن انس رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم

میں کہتا ہوں کہ اُن کا یہ قول مردود ہے ایک حدیث کی بنا پر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے

---

[1] شرح التجرید وغیرہ

قال نارجہنم سوداء مظلمۃ[1] وروی البیہقی فی البعث وابو القاسم الاصبہانی عنہ قال تلا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہذہ الاٰیۃ وقودھا الناس والحجارۃ فقال اوقد علیہا الف عام حتی احمرت والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فہی سوداء مظلمۃ لایضیئ لہبہا[2] وروی الترمذی وابن ماجۃ والبیہقی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثلہ وفی اٰخرہ فہی سوداء مظلمۃ کاللیل المظلم[3] جعل الترمذی وقفہ اصح۔

حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصبہانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے آیہ کریمہ وقودھا الناس والحجارۃ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ جلائی گئی تو سُرخ ہُوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سیاہ ہوگئی۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حدیث کو ترمذی، ابنِ ماجہ اور بیہقی نے ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جُملے میں ہے کہ وُہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت)

اقول والوقف فیہ کالرفع اذالم یکن اخذ عن الاسرائیلیات فقد اثبت لہا اللون مع الظلمۃ وعدم الضوء فاذن جوابنا[خ]

میں کہتا ہوں کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے

[ف] مسلمان کہ سرورِ ولادتِ اقدس حضور پُرنور سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین قاطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی "جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل و گزاف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُوجھی۔ (م)

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار | کتاب صفۃ جہنم | موسسۃ الرسالۃ بیروت | ۴/ ۱۸۰

[2] شعب الایمان | حدیث ۷۹۹ | دار الکتب العلمیہ بیروت | ۱/ ۴۸۹

[3] جامع الترمذی | ابواب صفۃ جہنم | امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی | ۲/ ۸۳

سنن ابن ماجہ | باب صفۃ النار | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ص ۳۳۰

اظہر لثبوت ان بیاض الثلج حادث لم یکن فی الماء واللہ تعالٰی اعلم۔

جہنم کی آگ کے لئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی کے ثبوت کے لئے جو کہ پانی میں نہ تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے فرمایا:

واللہ یا ابن اختی ان کنا لننظر الی الہلال ثم الہلال ثم الہلال ثلثۃ اھلۃ فی شہرین وما اوقد فی ابیات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نار قلت یا خالۃ فما کان یعیشکم قالت الاسودان التمر والماء۔[1] رواہ الشیخان فی صحیحیھما عن عروۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ عنہا۔

اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا پھر تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہ ہائے نبوت میں آگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہل بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے، فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے روایت کیا۔ ت)

اقول وقد کثر ذلک فی الاحادیث وکلام العرب ومنہا الحدیث المسلسل بالاضافۃ قال السفطی بعد ما ذکر حدیث ام المومنین بلفظ کنا نمکث لیالی ذوات العدد لا نوقد نارا فی حجر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم وما ھو الا الاسودان الماء والتمر اجیب بانہا رضی اللہ تعالٰی عنہا جعلت الماء اسود تغلیبا للتمر علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب اوان اٰنیۃ ماتھم اذ ذاک کان یغلب علیہا السواد

میں کہتا ہوں کہ احادیث اور عربوں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک حدیث جو مسلسل بالاضافت ہے سفطی نے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے درانحالیکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور (وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجوریں تھیں کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے

---

[1] صحیح البخاری کتاب الھبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۹

لکثرۃ دباغہا افاد جمیع ذلک شیخنا العیدروس وقررہ شیخنا ایضا ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلا بظاہر ھذا الحدیث لکن الاول ھو المتجہ فتأمل[1] اھ

کی وجہ سے کھجور کو پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار ہونے کی بنا پر غالب طور سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے شیخ نے توثیق بھی کی اور اسی طرح ہمارے شیخ امیر کے حاشیہ میں بھی ہے اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ ہی صحیح ہے غور کرو اھ (ت)

اقول اولاً التغلیب تجوز فلا یصار الیہ مالم یثبت ان الماء لاسواد لہ **وثانیا** التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال للجید والردی جیدان وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاھل عالمان وھل یستحسن لمن اکل لحما وشرب ماء ان یقول ما ھما الا الاحمران اللحم والماء ومن تناول تمرا ولبنا یقول ماھما الا الاسودان التمر واللبن **وثالثا** قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء فکذلک سواد الشن فقیم التجوز بلا دلیل۔

میں کہتا ہوں کہ **اولاً** تغلیب اگرچہ جائز ہے مگر جب تک پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہو جائے اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے۔

اور **ثانیاً** تغلیب کا عمل ناموں (اسماء) جیسے قمرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تاکہ جیدان کہہ کر جید اور ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دو سرخ) ہیں یا کھجور اور دودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور **ثالثاً** تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جا سکتا ہے بغیر دلیل مجاز کیسے ہو سکتا ہے۔ (ت)

اقول حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اس کا رنگ سپید بھی نہیں میلا مائل بیک گونہ

---

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

سوادخفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے بمقابل آکر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور وہ دھیں پانی ہلانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع اعنی قول متیقن ناصالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اس بحربے پایاں کرم ونعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے بارہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب وطاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شبِ اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دلِ مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آبِ کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاوٰی علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے:

افضل المیاہ ما نبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولم یکن یغسل الا بافضل المیاہ[1] اھ

افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہوسکتا تھا اھ (ت)

اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلوۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بیشک کوثر افضل ہے۔

اقول تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے:

(سئل) ایما افضل ماء زمزم او الکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملٰئکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدرتہم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی ھذا المقام دلیل علی افضلیتہ

آپ سے پُوچھا گیا کہ کیا آب زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا: شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آب زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلب مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی فضیلت

---

[1] فتاوٰی علامہ شمس الدین رملی علی الفتاوی الکبرٰی کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۵

ولایعارضه انه عطیة الله تعالٰی واسمٰعیل علیه الصلوٰة والسلام والکوثر عطیة الله تعالٰی لنبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لا الاٰخرة ولا مریة ان الکوثر فی الاٰخرة من اعظم مزایا نبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰك الکوثر بنون العظمة الدالة علی ذٰلك وبما قررته علم الجواب عما اعترض به علی البلقینی اهـ[1]

کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو اور کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالٰی نے انا اعطینٰك الکوثر کو اپنے لیے منسوب فرمایا جس پر نون متکلم دلالت کرتا ہے اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلقینی پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہوگیا اھ (ت)

اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علماء سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے۔

فاقول وبالله التوفیق الافضل معنیان لاکثر ثوابا وهو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ما الثواب علیه اکبر ولا مدخل لهذین فی زمزم والکوثر ان اول بالتعاطی ای ما تعاطیه اکثر ثوابا فالکوثر غیر مقدور لنا فلا یتأتی التفاضل من هذا الوجه ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اکثر فی غسل الملٰئکة قلبه الکریم باحدهما۔

پس میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق حاصل ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کثرت ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو۔ اس معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں یہ معنی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر ہے اس لیے دونوں میں افضلیت کا تقابل نہیں پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلوٰة والسلام کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلوٰة والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت)

فاذن لاکلام فیه الا بمعنی الاعظم شانا والارفع مکانا عند الله تعالٰی و

اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات ہوسکتی ہے اور وہ عنداللہ عظمتِ شان اور رفعتِ

---

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطهارة دار الکتب العلمیه بیروت ۱/ ۲۵

حینئذ لا یتم استدلال الامام البلقینی رحمه الله تعالی الا اذا احطنا بالحکم الالہیة فی غسل قلبه الکریم علیه افضل الصلاۃ و التسلیم و علمنا انهما کان سواء فی تحصیلها ثم الله سبحنه اختار هذا فکان افضل اما ان یکون شئ اوفق و اصلح العمل من غیره فلا یستلزم کونه اجل قدرا و اعظم فخرا منه بالفضل الکلی علی انه صلی الله تعالی علیه وسلم لا یتشرف بغیره بل الکل انما یتشرفون به و الله تعالی یصیب برحمته صلی الله تعالی علیه وسلم ما یشاء من خلقه لیرزقه فضلا کما اختار لولادته صلی الله تعالی علیه وسلم شهر ربیع الاول دون شهر رمضان و یوم الاثنین دون الجمعة و مکان مولده صلی الله تعالی علیه وسلم دون الکعبة و الفضل بید الله یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم[1] اما جواب الامام ابن حجر فغایة ما یظهر فی توجیهه ان زمزم افضل فی الدنیا لانه مقدور لنا فنثاب علیه فیترتب علیه الفضل لنا بخلاف الکوثر ان رزق الله تعالی منه احدنا فی الدنیا فللفضل فیه

مقام ہے اور اس معنی پر امام بلقینی کا استدلال تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قلب مبارک کو دھونے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کو پیش نظر رکھیں اور یہ معلوم کرلیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں پانی زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالےٰ نے زمزم کو پسند فرمایا لہٰذا افضل ہوا، اس لئے کہ یہ اس کارروائی کے لئے زیادہ موافق اور زیادہ صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کسی دوسرے سے شرف حاصل نہیں ہوا بلکہ دوسروں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے شرف پایا ہے اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک کے لئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک اللہ تعالیٰ ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن امام ابن حجر کا جواب فضیلت کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

---

[1] القرآن ۳/۷۳

او لتفضل من المولی سبحنہ و تعالیٰ فھو یترتب علی الفضل وما یورث الفضل افضل اما الاٰخرۃ فلیست دار عمل فیذھب ھنالک ھذا الوجہ و یظھر فضل الکوثر لانہ من اعظم ما من اللہ تعالیٰ بہ علی نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

ثواب ملتا ہے جس سے ہمیں فضیلت میسر ہوتی ہے اور کوثر کا معاملہ اس کے خلاف ہے اگر دنیا میں کسی کو وُہ نصیب ہوجائے تو وہ پانے والے کی فضیلت ہوگی یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فضل ہوگا لامحالہ کوثر کسی فضیلت پر مرتب ہوگا، اور فضیلت دینے والا (زمزم) افضل ہوتا ہے، اور آخرت دار العمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔ (ت)

اقول لو تم ھذا لکان کل ماء فی الدنیا افضل من الکوثر بعین الدلیل و ھو کما تری بل الکلام کما علمت (۱) فی الارفع قدرا و الاعظم فخرا و ھذا لا یختلف باختلاف الدار حتی یکون شیئ اجل قدرا عند اللہ تعالیٰ من اٰخر فی الدنیا فاذا جاءت الاٰخرۃ انعکس الامر کلا بل (۲) لا یظھر فی الاٰخرۃ الا ما ھو عندہ تعالیٰ ھھنا فما کان افضل فی الاٰخرۃ کان افضل فی نفسہ وما کان افضل فی نفسہ کان افضل حیث کان وقد اعترفتم ان الکوثر افضل فی الاٰخرۃ فوجب ان یکون لہ الفضل دنیا و اخری (۳) کیف و زمزم من میاہ الدنیا و ھو من میاہ الاٰخرۃ وللاٰخرۃ اکبر درجٰت واکبر تفضیلا[1] (۴) وایضا مادہ من الجنۃ قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغت فیہ میزابان

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو تو اس سے لازم آئیگا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل ہوجائیں کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ یہاں فضیلت، قدر و فخر کی عظمت و بلندی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے مقابلہ میں عند اللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت برپا ہو تو معاملہ الٹ ہوجائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ آخرت میں عند اللہ وہی چیز قدر و منزلت والی ظاہر ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت میں افضل ہوگی وہ ذاتی طور پر افضل ہوگی اور جو چیز ذاتی طور پر افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف کرلیا تو ضروری ہے کہ وُہ دنیا و آخرت دونوں میں افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

---

[1] القرآن ۱۷/۲۱

یمد انہ من الجنة احدھما من ذھب والأخر من ورق[1] رواہ مسلم عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ان سلعة اللہ غالیة الا ان سلعة اللہ الجنة[2] ثم ھو انفع لامتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من شرب منہ لم یظمأ ابدا ولم یسود وجھہ ابدا وقد امتن اللہ سبحنہ بہ علی افضل انبیائہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فکان افضل رزقنا المولی سبحنہ وتعالٰی الورود علیہ، و الشرب منہ بید احب حبیب الیہ، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ومجد وشرف وعظم وکرم، وعلی الہ الکرام، وصحبہ العظام، وابنہ الکریم وامتہ الکریمة خیر الامم، وعلینا بھم ولھم وفیھم ومعھم یا من من علینا برسالہ وانعم، والحمد للہ رب العلمین حمدا یدوم بدوامہ الادوم، واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم، وعلمہ جل مجدہ اتم، وحکمہ عزشانہ احکم۔

آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنّت سے نکلتا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میزاب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنّت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالٰی کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالٰی کا سامان جنّت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اُمت کے لیے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالٰی نے کوثر حضور افضل الانبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہٰذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ دعا ہے ہمیں اللہ تعالٰی اپنے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دستِ مبارک سے پلائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف وکرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگوار صحابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین اُمت پر اور اُن کی معیت اور صدقے اور سبب سے ہم پر بھی، اے ہم پر اُن کو بھیج کر احسان فرمانے والے، الحمد للہ رب العلمین۔ (ت)

مسئلہ ۵۶ ۶ شوال ۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکانی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ منہ

۱؎ صحیح للمسلم کتاب الفضائل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۲۵۱

۲؎ جامع للترمذی باب من ابواب القیمۃ امین کمپنی دہلی ۲/ ۶۸

کے مستعملہ قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

طاہر تو مطلقاً ہے علی مذهب محمد المصحح المعتمد (امام محمد کے صحیح ومعتمد مذہب پر۔ ت)
اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے فان المعتبر ھھنا الغلبة بالاجزاء[1] کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور درمختار میں ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

مسئلہ ۵۷ از شہر بریلی بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہیے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آجاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہیے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کُتّا یا بلّی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

الجواب

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۵۸ مقام کنپ ڈلیسہ گجرات محلہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہا حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدوّر (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلاعرض۔ آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

الجواب

مدوّر مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیأت ہے اقسام جداگانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں طول بلاعرض میں، البتہ

---

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آبِ کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و ارجح تر یہ ہے کہ سَو ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بما لامزید علیہ (اسکی تحقیق ہم نے اپنے فتاوٰی میں کی ہے جس پر زیادہ کی ضرورت نہیں۔ت) اسی اختلاف کی بنا پر مدوّر و مثلث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک دَس ہاتھ طول دَس ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۱۸۳ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہئے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۳/۴ گرہ اور قول مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دَس گرہ ایک اُنگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کیجئے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ہاتھ کما بیّنّا فی رسالتنا الھنیئ النمیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الھنیئ النمیر فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاوٰی کے رسائل میں سے ہے' میں ذکر کیا ہے۔ت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اُس کے اندر ایک مربع واقع ہو سکے جس کی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور باحتیاط ہے۔ت)

مسئلہ ۵۹ مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہاور مصنف کنزالآخرۃ
۷ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ ہجری۔

آبِ مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دَہ در دَہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں اگر اُس میں محدث یا جُنب کا ایک پورا بھی چھو جائے گا تو وہ مستعمل ہوجائیگا اور پھر وہ قابلِ طہارت نہ رہے گا کہ آبِ مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ اناث کا بالکل دارومدار سقّوں کے پانی پر وضو و غسل کرنے کا ہے کہ سقّے پانی لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضوء و طہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اوّل تو وُہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وُہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کُنوئیں سے جب کھینچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑ کر ایک ہاتھ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے منہ کے قریب اپنا ہاتھ رکھ کر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وُہ سب پانی اُن کے ہاتھ کی کف دست پر ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کُنوئیں سے پانی کھینچ کر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب انھیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

وضوء وطہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بداحتیاطی سے قطع نظر کرکے سقّوں کی بداحتیاطی کا کیا مفر ہے کہ جن کے پانی پر تمام مسلمانوں کا دارومدار ہے اور سقّوں کی بداحتیاطی جس پر بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہوسکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام

الجواب

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دُھلا ہوا اُس پانی میں کہ دہ در دہ نہیں پڑجائے تو وہ سب پانی مستعمل ہوجائیگا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعتِ مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارۂ نجاست بھی اوہام وشکوک و ظنون مجردہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استعمالی جُوتا کس قدر مظنۂ نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جب تک نجاست معلوم نہ ہو کنوئیں میں گرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطییب قلب کے لئے بیس ڈول نکالے جائیں گے، ناسمجھ بچے کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑجائے بے علم نجاست پاک نہ ہوگا۔ گائے بکری کنوئیں میں گرجائے اور زندہ نکل آئے کنواں پاک رہے گا اگرچہ اُن کے کُھر اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہاں تک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلکہ کافروں کے پاجامے پر بھی حکم نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں۔ سقّاوں کے بھرے ہُوئے پانی میں تو ایسے ظنون بھی نہیں جس وقت وُہ پانی لاکر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُس وقت تو اُن کا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور اِدھر اُدھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے اور اُن کا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک بھرتے وقت جو بائیں ہاتھ سے اُس کا مُنہ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُس وقت وُہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جب تک مشک میں داخل ہو اس حالت میں تو اگر نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائیگا۔ رہا دہنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا اور ڈول نکالتے ہیں تو اُس کی لکڑی پر ہاتھ رکھ کر اور بالفرض یہی ہو کہ اُس کے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وُہ ضرور مستعمل ہوگیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دُھلا ہو مگر ساتھ ہی دُھل گیا اب جو دُوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر ومطہر ہوگیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے بعد دُوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو ناقابلِ قبول ہے ایسے شاید ومحتمل پر عمل کیا جائے تو دین دُنیا دونوں کی عافیت تنگ ہوجائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر ومطہر ہے۔ رہیں عوام کی حرکات شریعت اُن پر اور سب پر حاکم ہے اُن کی بے پروائیاں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہوسکتیں یہ تو ایک سہل مسئلہ ہے جس میں بعض متاخرین علما کا خلاف بھی ملے گا اجماعی فرائض وہ کہاں تک پُورا کرتے ہیں وضو میں کہنیاں،

ایڑیاں، کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ منہ دھونے میں پانی ماتھے کے حصہ زیریں پر ڈالتے ہیں اور اوپر بھیگا ہاتھ چڑھا کر لے جاتے ہیں کہ ماتھے کے بالائی حصّہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غسل ہے نہ وضو ہوا نہ نماز۔ غسل میں فرض ہے کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھیے کتنے ایسا کرتے ہیں چلّو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہوگیا تو ہر وقت جُنب رہتے ہیں اُنھیں مسجد میں جانا تک حرام ہے نماز درکنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہو اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہونا واجب ہے۔ یُوں ہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تک تو ترکِ واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہُوا پاؤں کو دیکھیے اُنگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی اُنگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلّی صاحب پڑھ کر گھر کو چل دیے قراءت دیکھیے اتنی تجوید کہ حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض عین ہے بغیر اس کے نماز قطعاً باطل ہے عوام بیچاروں کو جانے دیجئے خواص کہلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سُنا کن کو علما کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو قل ھو اللہ احد کی جگہ اھد پڑھتے ہوئے جمعہ میں یحسبون کل صیحۃ علیھم کی جگہ یعسبون، ھُم العدو فاحذرھم کی جگہ فاعذرھم، وھوالعزیز الحکیم کی جگہ ھو العذیذ بلکہ ایک صاحب کو الحمد شریف میں صراط الذین کی جگہ صراط اللظین۔ کس کس کی شکایت کیجیے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بیچاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت ان کی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرما دے گی نہیں نہیں ان الحکم الا اللہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶۰: مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحد ضلع پنچ محال ملک گجرات مسجد غزنوی ۷ صفر ۱۳۳۵ ہجری

تالاب کبیر میں اگر بُوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی سی جگہ خالی کر کے کپڑے دھوئے جائیں تو پاک ہو سکتے ہیں یا نہیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کریگا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کر لی گئی تو وہ بھی اسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا[1] نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من المیاہ پشاور ۱/۱۸

مسئلہ ۶۱ از سرد نج مسئولہ عبدالرشید خان صاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل و وضو کے قابل ہے یا نہیں ؟

الجواب

کسی حدثِ اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دہ در دہ پانی سے کم میں پڑ جائے گا اُس سب کو قابلِ وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدث والی ہوگی جب حیض منقطع ہو جائے اس سے پہلے نہ اُسے حدث ہے نہ حکمِ غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابلِ وضو و غسل رہے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال دوم[۶۲] اکثر بلادِ ہند میں چاہ دہ در دہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہو کر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آبِ غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں ؟

الجواب

درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہو جائے چھینٹیں کنوئیں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کنوئیں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کنواں ناپاک ہو جائیگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال سوم[۶۳] کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالتِ جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں ؟

الجواب

نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے انگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر و مطہر قابلِ غسل و وضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائیگا اور اگر کچھ حصۂ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں

ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال چہارم بلادِ ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھوں کے بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

الجواب

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔

مسئلہ ۶۵ از مہندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گارو ہلیس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکران برغریب بادچہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ در علاقہ فقیر درگاہے بنام شاہ کمال از مدت دراز ست مردمان از دور دور برائے تعمیل نذر و نیاز بز و بقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح مے نمایند و خادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ راکشیدہ بعد یا قبل دباغت مے فروشند او قاتش ازیں شغل بسر میشود علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع از چرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بوقتِ ذبح بسم اللہ خواندہ شود و بعضے گویند کہ بلاشبہ جائز ست زیرا کہ غیر اللہ مثل مردار ست چوں پوست مردار از دباغت پاک شود چرم غیر اللہ نیز از دباغت شود ایں چنین بحث و تکرار ہنوز بپایان نرسید لہٰذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید و فروخت قبل یا بعد دباغت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یا نہ مع دلیل بحوالہ کتاب رقم درزیدہ و دستخط بالمہر عنایت سازند و عند اللہ اجر جزیل وصول

حضرت قبلہ مولانا فاضل مجھ پر آپ کی مہربانی ہوگی آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے وہاں دُور دُور سے لوگ آکر نذر و نیاز کے طور پر گائے یا بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے ان کی گزرِ اوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام پڑھا جائے۔ اور بعض علمائے کرام فرماتے ہیں کہ بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباغت) رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ یہی بحث و تکرار جاری ہے لہٰذا آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں دلیل اور حوالہ کتاب لکھیں اور دستخط و مُہر لگائیں اور اللہ کے

نمایند۔

ہاں بھاری اجر حاصل کریں۔

الجواب

آں چرمہا بنفس ذبح پاک مے شود ہیچ حاجت دباغت ندارد خرید و فروخت و استعمال آنہا مطلقاً رواست مسلمانان جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرارہم ذبح مے کنند زنہار عبادت غیر نمی خواہند ایں بدگمانی شدید ست و بدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالیٰ یاایہا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم[۱] وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث[۲] در درمختار فرمود انا لانسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحر[۳] در ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم[۴]۔

باز اگر گیریم کہ بعض آرندگانِ جہاں، ہمچنان خواشند اگر ذابح برائے خدا ذبح کرد و نام او عزوعلا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت و قول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجما الکبیرۃ

یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہوجاتے ہیں خرید و فروخت یا دیگر استعمال کے لیے رنگنا ضروری نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کے لیے ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد یا نیت ہرگز غیراللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی ناجائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔ اور درمختار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی نہیں کرسکتے وہ اس ذبح سے غیراللہ کے تقرب اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور ردالمحتار میں ہے کہ عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس گمان سے مسلمان کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔

اور اگر فرض بھی کرلیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالیٰ کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہوجاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قول کا اعتبار رہتا ہے، جیسا کہ ہم نے

۱؎ القرآن ۴۹/۱۲

۲؎ جامع للبخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

۳؎ الدرالمختار کتاب الذبائح مجتبائی دہلی ۲/۲۳۰

۴؎ ردالمحتار " مصطفی البابی مصر ۵/۲۱۸

نفعا ان شاء اللہ تعالیٰ سبل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء ، ومولیٰ سبحنہ وتعالیٰ در قرآن عظیم فرماید مالکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ[1] شمارا چیست کہ نخورید ازانچہ برآں نام خدا گرفتہ شدہ است ۔

واگر ازیں ہم گزریم وفرض کنیم کہ ذابح معاذ اللہ بہ نیت عبادت غیر کشت ومرتد گشت تاازینہم آنچہ لازم آید حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضیخان مذہب ارجح آنست کہ ذبح مطلقاً تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد ۔ در بحر الرائق ست قد قدمنا عن معراج الدرایۃ معزیا الی المجتبی ان ذبیحۃ المجوسی وتارك التسمیۃ عمدا توجب الطہارۃ علی الاصح وان لم یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی ھذہ المسئلۃ الطہارۃ عن القنیۃ ایضا ھنا ویدل علی ان ھذا ھو الاصح ان صاحب النہایۃ ذکر ھذا الشرط بقیل معزیا الی فتاوی قاضی خان[2] در فتاوائے امام اجل قاضی فخر الدین اوزجندی ست مایطھر جلدہ بالدباغ یطھر لحمہ بالذکاۃ ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ وقیل یجوز بشرط ان تکون الذکاۃ من اھلھا فی محلھا

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ فائدہ میں ان شاء اللہ بڑا ہے اس کا نام "سبل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء" ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہُوا کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے ۔

اس کو بھی اگر چھوڑیں اور ہم فرض کرلیں کہ معاذ اللہ کہ ذبح کرنے والے نے غیر اللہ کی عبادت کی نیت سے جانور کو کاٹا اور وہ مرتد ہوگیا تب بھی جانور حرام ہوگا مگر اس کا چمڑا نجس نہ ہوگا ، امام قاضی خان کے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ ذبح مطلقاً چمڑے کو پاک کردیتا ہے خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو ۔ بحر الرائق میں ہے کہ مجتبٰی کی طرف منسوب کرتے ہُوئے ہم نے معراج الدرایہ سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصداً بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے کے لیے حرام ہے ، یہی صحیح ہے نیز صاحبِ معراج نے بھی اس مسئلہ کو قنیہ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے ۔ اس کے اصح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ صاحبِ نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے ۔ اور امام اجل قاضی فخر الدین اوزجندی کے فتاویٰ میں ہے کہ وہ جانور جس کا چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے ذبح کرنے سے اس کا گوشت پاک ہوجاتا ہے اس کو

---

[1] القرآن	٦/١١٩		
[2] بحر الرائق	کتاب الطہارۃ	سعید کمپنی کراچی	١/١٠٦

وقد سمی اھ[1]

شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔ (ت)

اقول فافاد بحکم المقابلة ان الذکاة فی القول الاول مطلقة ولو غیر شرعیة والمسألة فی اللحم تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیه ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیة الاول ما ذکر من ذکره القول الثانی بقیل والثانی انه قدم الاول وھو انما یقدم الاظھر الاشھر کما نص علیه فی خطبته فیکون ھو المعتمد کما فی الطحطاوی والشامی۔

میں کہتا ہوں کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولٰی معلوم ہوا، یہاں ذبح کے لیے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں اوّل یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا، اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہذا یہ پہلا قول قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ طحطاوی اور شامی میں ہے۔ (ت)

اما قول الدر ھل یشترط لطھارة جلده کون ذکاته شرعیة قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارك التسمیة عمدا کلا ذبح[2] اھ **فاقول** نعم ذلك فی حق الحل اما طھارة الجلد فلا تتوقف علیه وانما ھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالة الرطوبات النجسة کما فی الھدایة[3] بل لانه یمنع من اتصالھا به والدباغ مزیل بعد الاتصال ولما کان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا

لیکن درمختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے کے لیے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کالعدم ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر موقوف نہیں ہے اور یہ اس لیے کہ ذبح کرنے والا اپنے عمل میں دباغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلکہ ذبح کا عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی النجاسة نولکشور لکھنؤ ١/١٠
[2] الدر المختار باب المیاه مجتبائی دہلی ١/٣٨
[3] الھدایة قبیل فصل فی البئر المکتبة العربیة کراچی ١/٢٤

كانت الذكاة المانعة من الاتصال اولی ان تكون مطهرة[1] كما فی العناية ولاشك ان هذا يعم كل ذبح فكان كما اذا دبغ مجوسی فالاظهر ما اختاره الامام قاضيخان هذا ولعل الاوفق بالقياس والالصق بالقواعد ما ذكر تصحيحه فی التنوير والدر والقنية ايضا وبه جزم الاكمل والكمال وابن الكمال فی العناية والفتح والايضاح وبالجملة هما قولان مصححان وهذا اوفق وذاك ارفق فاختر لنفسك والاحتياط اولٰی۔

جبکہ دباغت کا عمل ناپاک رطوبتوں کو لگنے کے بعد زائل کرتا ہے اور دباغت جوکہ رطوبات کو لگنے کے بعد زائل کرتی ہے، سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے تو ذبح سے بطریقِ اولٰی پاک ہوگا کیونکہ وُہ رطوبات کو چمڑے کے ساتھ لگنے سے روک دیتا ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے اور بلاشبہ یہ چیز ہر ذبح میں پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر دباغت سے پاک ہوجاتا ہے خواہ مجوسی ہی دباغت کرے لہٰذا ظاہر حکم وہی ہے جس کو قاضی خان نے بیان کیا ہے، اس کو محفوظ کرو۔ ہوسکتا ہے جس قول کی تصحیح تنویر، دُرر اور قُنیہ نے کی وہ بھی قیاس کے موافق اور قواعد کے مطابق ہو۔ اسی کو اکمل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس وقاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)

واگر ازینہم گزریم وگیریم کہ ذابح معاذاللہ مرتد شد وذبیحہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت راموجب طہارت ندانستن جہل عظیم و باطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر[2] واللہ تعالٰی اعلم۔

اور اگر ہم اس کو بھی درگزر کریں اور تسلیم کرلیں کہ ذابح معاذاللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چمڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی دباغت کے عمل سے چمڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] العنایۃ مع الفتح القدیر مطبوعہ سکھر ۱/۸۳

[2] مسند امام احمد بن حنبل عن ابن عباس بیروت ۱/۲۱۹

فصل فی البئر

مسئلہ ۶۶ از خیرآباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاول ۱۳۰۶ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہوسکتا ہے اگرچہ جثّہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالۂ کتاب ارشاد ہو، بیّنوا توجروا۔

الجواب

گرگٹ چُوہے کے حکم میں ہے اگر کنوئیں سے مُردہ نکلے اور پھُولا پھٹا نہ ہو بیس ڈول نکالے جائیں گے فتاوٰی خانیہ و فتاوٰی ہندیہ وغیرہما میں ہے:

اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منہا عشرون دلوا فی ظاہر الروایۃ[۱] ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کنوئیں میں گر کر مرجائے تو بیس ڈول نکالے جائیں گے۔ (ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں فرماتے ہیں: مابین الفارۃ والھرۃ فحکمہ حکم الفارۃ الخ[۲] (چوہے اور بلّی کے درمیانی جانور سب کا حکم چوہے جیسا ہے۔ ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶۷[ع]

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

کنوئیں میں جب کوئی چیز گرجائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہُوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مرجائے تو بیس ڈول متوسط نکالے جائیں، اس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلف ہیں کہ سات تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ و مختار امام قاضی خان و صاحبِ محیط و مصنّف اختیار و مؤلف ہدایہ وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر کنوئیں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے، ہاں

ع یہ فتوٰی فتاوائے قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صغر سن میں لکھے ۱۲ (م)

[۱] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاہ پشاور ۱/۲۰

[۲] مراقی الفلاح مسائل الآبار بولاق مصر ص ۲۲

اگر اُس کنوئیں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اُس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے: الدلو الوسط مایسع صاعا من الحب المعتدل[1] (درمیانہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر (دال وغیرہ کے) دانے آجائیں۔ ت) اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس[۲۰] اِستار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس[۳۳] تولے نو ماشے، اور صاع دو سو ستر تولے کا ہوا۔

فی ردالمحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمدرطلان والرطل نصف من والمن بالدراھم مائتان وستون درھما وبالاستار اربعون والاستار بکسر الھمزة بالدراھم ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف[2] اھ

ردالمحتار میں شرح درر البحار سے منقول ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار مُد، اور مُد دو[۲] رطل، اور رطل نصف مَن اور مَن کا وزن دو سو ساٹھ[۲۶۰] درہم اور مَن اِستار کے حساب سے چالیس[۴۰] استار کا ہوتا ہے، اور استار کا وزن دراہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۶ ۱/۲) درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار (۴ ۱/۲) مثقال ہوتا ہے۔ اھ (ت)

اقول والدرھم المذکور ھھنا غیر الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما یشھد بذلك جعلہ الاستار بالدراھم ستة ونصفا وبالمثاقیل اربعة ونصفا اذ لوکان بوزن سبع لکانت اربعة مثاقیل ونصف بالدراھم ستة وثلثة اسباع لا نصفا وایضا لوکان المن ۲۶۰ درھما بوزن سبعة لکان من المثاقیل ۱۸۲ مع انه بحساب الاستار المذکور مائة وثمانون کما لایخفی علی المحاسب۔

میں کہتا ہوں کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اِستار کے حساب میں ساڑھے چار (۴ ۱/۲) مثقال کو ساڑھے چھ (۶ ۱/۲) دراہم کے برابر ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر ساڑھے چار (۴ ۱/۲) مثقال کے برابر ساڑھے چھ (۶ ۱/۲) کی بجائے چھ[۶] دراہم اور ایک درہم کے تین ساتویں حصے (۶ ۳/۷) کہا جاتا نیز اگر من دو سو ساٹھ[۲۶۰] دراہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی[۱۸۲] مثقال مَن کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی[۱۸۲] مثقال کی بجائے ایک سو اَسّی[۱۸۰] مثقال کہا جو کہ حساب دان پر مخفی نہیں۔ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۷

[2] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکاۃ مصطفی البابی مصر ۲/۸۳

وبہ علم بحمد اللہ تعالٰی [ف۱] ان ما وقع من العلامۃ الشامی حیث قال بعد ما مر ثم اعلم ان الدرہم الشرعی اربعۃ عشر قیراطا و المتعارف الاٰن ستۃ عشر فاذا کان الصاع الفا واربعین درہما شرعیا یکون بالدرہم المتعارف تسعمائۃ وعشرۃ[1] الخ خلط بین اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفا واربعین بالدرہم المذکور ھھنا لان الصاع ثمانیۃ ارطال والرطل عشرون استارا والاستار بھذہ الدراہم ستۃ ونصف فاذا ضربت عشرین فی ستۃ ونصف کان الرطل مائۃ و ثلثین درھما وبضربھا فی ثمانیۃ یحصل الف واربعون والدرہم الذی ھو اربعۃ عشر قیراطا انما ھو الدرہم الشرعی المعتبر بوزن سبعۃ کما فی الدر المختار وغیرہ فتنبہ لھذا واترك الدراھم وحاسب بما لایختلف و [ف۲] ھو المثقال فانہ اربع ونصف ماسۃ فالاستار طولجۃ وثمان ماسات وربع ای حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجۃ وتسع ماسات کما ذکرنا وباللہ التوفیق۔

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا چاہئے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی دراہم کا قرار دیا جائے تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نوسو دس (۹۱۰) دراہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں میں خلط کردیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) دراہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ رطل، اور رطل بیس استار، اور استار اس درہم کے حساب سے ساڑھے چھ ($6\frac{1}{2}$) درہم بنتا ہے تو جب بیس کو ساڑھے چھ ($6\frac{1}{2}$) میں ضرب دیں تو رطل ایک سوتیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے، اور جو درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا وزن معتبر ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ لہذا تم سمجھو اور دراہم کا حساب چھوڑ کر مثاقیل کے حساب کا اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مثقال ساڑھے چار ($4\frac{1}{2}$) ماشہ جبکہ استار ایک تولہ آٹھ ماشے دو رتی ہوگا۔ اس طرح رطل تینتیس (۳۳) تولہ نو ماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق ہے (ت)

اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع وتوفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاوٰی[1] خلاصہ وشرح[2] طحاوی وسراج[3] سے ظاہر اور صاحب

---

[1] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/۸۳

بحرالرائق نے اسی پر اعتماد اور صاحبِ درمختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحبِ بحر دلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

فی الخانیة اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء فالمعتبر فی ذلك دلو هذه البئر[1] و فی الهداية ثم المعتبر فی كل بئر دلوها الذی يستقی به منها وقيل دلو يسع فيه صاع[2] و فی الخلاصة المعتبر فی كل بئر دلوها فان لم يكن لتلك البئر دلو ينزح بدلو يسع فيه الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابی حنيفة خمسة امناء[3] و فی البحر[4] الرائق واختلف فی تفسير الدلو الوسط فقيل هی الدلو المستعملة فی كل بلد و قيل المعتبر فی كل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختاره فی المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور فی الكافی للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال و قيل غير ذلك۔

خانیہ میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالنا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابوحنیفہ سے پانچ مَن (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحرالرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونیوالا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیرِ عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہا میں پسند کیا گیا ہے، اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب کافی میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانہ ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رِطل اور بعض نے دس رِطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان	فصل فی ما یقع فی البئر	نولکشور لکھنؤ	۱/۶
[2] الہدایۃ	فصل فی البئر	المکتبۃ العربیۃ کراچی	۱/۲۷
[3] خلاصۃ الفتاوٰی	مسائل البئر	نولکشور لکھنؤ	۱/۱۱

والذی یظھران البئر امّا ان یکون لھا دلو اولا فان کان لھا دلو اعتبر بہ والا اتخذ لھا دلو یسع صاعا وھو ظاھر ما فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج الوھاج وح فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبئر دلو کما لا یخفی[1] وفی الدر المختار بدلو وسط ھو دلو تلک البئر فان لم یکن فما یسع صاعا[2] وفی الشامیۃ قولہ فان لم یکن الخ ھذا اذا کان لھا دلو فان لم یکن فالمعتبر دلو یسع صاعا ھذا التفصیل استظھرہ فی البحر وقال ھو ظاھر ما فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج[3]۔

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہوگا یا نہیں، اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہوگا ورنہ پھر ایک صاع والا ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج وہاج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہوگا جب کنویں کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں، اور درمختار میں ہے درمیانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایک صاع والا ڈول ہوگا۔ اور فتاوٰی شامی میں ہے کہ ماتن کے قول "اگر نہ ہو" کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحر میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔ (ت)

وفی المقام بحث وکلام اورد بعضا منہ السید ابن عابدین فی ھذہ الحاشیۃ رأینا طی الکشح عنہ احری مخافۃ التطویل مع حصول المقصود اذ لیس مرجعہ الا الی اللفظ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہوجانے پر طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے واللہ اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ ۶۸

۲۸ رمضان ۱۳۰۵ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جانور نے ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کے لیے کیا حکم ہے طاہر ہے یا نجس بینوا توجروا۔

۱؎ بحرالرائق	کتاب الطہارت	سعید کمپنی کراچی	۱/۱۱۸
۲؎ الدرالمختار	فصل فی البئر	مجتبائی دہلی	۱/۳۹
۳؎ ردالمحتار	؍؍	مصطفی البابی مصر	۱/۱۵۹

الجواب

طاہر ہے مطلقاً اگرچہ گل گیا ہو،

فی التنویر شعر المیتۃ وعظمہا وعصبہا طاہر[1] اھ ملتقطا اقول وھذا فی العصب علی المشھور کما فی الدر وکذا علی خلافہ اعنی روایۃ نجاسۃ عصب المیتۃ اذلاعلم بان الواقع فی البئر ھو عصب المیتۃ دون المذبوح و الیقین لایزول بالشک[2] واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

تنویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھے پاک ہیں اھ ملتقطا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا) کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۶۹: چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کر دیا یعنی نال بچہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنواں کس طرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اُس کا بقیہ کتّوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر محقق نہ ہو سکے تو کنواں اُسی وقت سے ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸
[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعاً قابلِ سزا و تعزیر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷ — یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کنوئیں میں پھکنا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلکہ بچے اُس میں پھونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کنوئیں کی نسبت کیا حکم ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

کنواں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا

فی الدر المختار کل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش دبغ طھر وفی التنویر وماطھر بہ طھر بذکاۃ[1]۔

درمختار میں ہے ہر چمڑہ اور ایسے ہی مثانہ اور کرش جب رنگ دئے جائیں تو پاک ہوجاتے ہیں اور تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہوجاتے وہ ذبح سے بھی پاک ہوجاتے ہیں۔ (ت)

یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مُردار سے ہونا بھی معلوم نہیں،

والیقین لایزول بالشک **اقول** والمحل محل الطھارۃ والنجاسۃ دون الحل والحرمۃ فافھم۔

اور یقین، شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اور یہ محلِ طہارت ہے اور نجاست حلال وحرام کا محل نہیں ہے فافہم (ت)

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ رطوبت بدستور لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ پھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکمِ نجاست نہیں دیا جاتا تو اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے:

فی السخلۃ اذا وقعت من امھا رطبۃ فی الماء لاتفسدہ کذا فی کتب الفتاوی[2]

بکری کا بچہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتبِ فتاوی میں ایسے ہی ہے

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

وهذا الان الرطوبة التی علیها لیست بنجسة لکونها فی محلها[1] اھ اقول مقصودنا الاستشهاد بما فی التعلیل افادا ما المسألة فمبنیة علی قولهما بنجاسة رطوبة الفرج اما (۱) عنده رضی اللہ تعالٰی عنه وعنهما فطاهرة۔

ثم اقول ولی (۲) فیه نظر فان جلد السخلة لیس محل تلك الرطوبة بل رحم امها ومنها اصابته ثم (۳) یعکر علی حکم هذه المسألة ومسألة المثانة وامثالهما انها لیست نجسة مادامت فیها فاذا انتقلت صارت نجسة والماء اذا اصابها او دخلها فلا شك ان الرطوبة تنتقل منها الیه فکیف لایحکم بنجاسته لاختلاطه بما هو نجس الاٰن وان لم یکن محکوما بالنجاسة قبل الاتری (۴) ان دم الشهید طاهر مادام علیه فتجوز صلاة حامله لکن ان اصابه او ثوبه قدر مانع من دمه لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا هذا فهذا ما یقتضیه النظر ولکن الحکم دوار فی الفتاوی ولم ار من تعرض له فتامل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

یہ اس لیے کہ بچّے پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اھ میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علّت کے لئے مفید امر پر استشہاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فرج (شرمگاہ) کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک روایت میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)

پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے کیونکہ بکری کے بچّے کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے بلکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے بچّے کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ سمیت مثانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اُس وقت تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں لیکن جب وہاں سے منتقل ہوجائیں تو نجس ہوجائیں گے اور ان کو پانی لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازماً ان کی رطوبت پانی میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جا سکتا ہے جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہذا اس کو اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون اٹھانے والے کے بدن یا کپڑے کو اتنی مقدار میں لگ جائے جو نماز کے لیے مانع ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ خون شہید سے جُدا ہو کر دوسری جگہ منتقل ہوگیا ہے

---

[1] غنیۃ المستملی، باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۰

لہذا ظاہر نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاوٰی میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آرہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالٰی اس کے بعد کوئی حل نکال دے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۷

جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جُوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھس کر جُوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑگئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکلوانا چاہئے بعد گرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھرا گیا تو وہ ظروف قابلِ استعمال رہے یا نجس ہوگئے فقط والسلام۔

الجواب

عنایت فرمائے من وعلیکم السلام اگر یقیناً معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جُوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین بار یُوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنے ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لیے کہ کافر غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہاکر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے:

نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع انه روایة عن الامام لانه لایخلو عن نجاسة حقیقیة او حکمیة حتی لو اغتسل فوقع فیھا من ساعته لاینزح منھا شیئ اقول ولعل نزحھا للاحتیاط تامل[1] اھ

امام حسن کی کتاب الصلاۃ سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گرجائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا' اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاستِ حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتی کہ اگر وہ غسل کے فوراً بعد کنویں میں گرا ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۷

طریقۂ محمدیہ وحدیقۂ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے:

(سئل) الامام (الخجندی عن رکیۃ) و ھی البئر (وجد فیھا خف) ای نعل تلبس و یمشی بھا صاحبھا فی الطرقات (لایدری متی وقع فیھا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا[1]) اھ ملخصا۔

امام خجندی سے ایسے کنوئیں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایسا جُوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کب سے کنوئیں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنوئیں کے پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا، تو امام خجندی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصا۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

لووقعت شاۃ و اخرجت حیۃ ینزح عشرون دلو التسکین القلب لا للتطھیر حتی لو لم ینزح و توضأ منہ جاز و ذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منھا دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی کل موضع ینزح لا ینزح اقل من عشرین دلو الان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین[2] اھ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

اگر کنوئیں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو تسکینِ قلب کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کے لیے نہیں حتی کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے بغیر وضو کرلیا تو جائز ہوگا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جہاں پر کنوئیں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس ڈول سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس سے کم ڈول بیان نہیں کیے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۲۷: موضع بکہ جیبی والا علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنوئیں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کر لے جایا کریں اس سے وضو کرکے نماز ادا کرنی چاہیے یا نہیں؟

الجواب

چاہیے۔

---

[1] حدیقۂ ندیہ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۷۴

[2] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

فی ردالمحتار فی التاترخانیة من شك فی انائه وثوبه او بدنه اصابته نجاسة اولا فهو طاهر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والجباب الموضوعة فی الطرقات ویستقی منها الصغار والکبار والمسلمون والکفار۔[1]

ردالمحتار میں ہے کہ تاتارخانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں کپڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک یقین نہ ہوجائے اس وقت تک یہ پاک ہوں گے۔ راستوں میں واقع کنوؤں، حوضوں اور مٹکوں جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

فا لہنگے والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کنوئیں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں،

الاتری ان نساء العرب لم یکن لاکثرھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضا لاحاجب فیه ثم قدکن یستقین من الاٰبار من دون نکیر ولا انکار واللّٰه تعالٰی اعلم۔

کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس کے باوجود وہ کنوؤں سے پانی نکالتی تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۳ : ازشہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کنوئیں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کے لیے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور وہ ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک گر کر کنوئیں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوبچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہے مٹی نکالنے کو کنوئیں میں گھسا کنوئیں کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب

جبکہ اس چوبچے میں پانی زیادہ گرتا اور وہ ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس میں گر کر کنوئیں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو

---

[1] ردالمحتار مطلب فی ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۱۱

ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطاً کُل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعۃ الی ردالمحتار والوھبانیۃ وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ردالمحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ ت)

مسئلہ ۴۷ ازشہرکہنہ مرسلہ امجد علی خان و ننھن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپ کے پاس آیا تھا لیکن اس کے لکھنے میں کچھ فروگذاشت ہوگیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہذا ہوبہو جو حال تھا اس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کرکے لکھ دیجئے ایک چوبچہ زیرِ غسل خانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہے اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کنویں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہو اُن کے غسل کا یہ سب پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہوجاتا ہے تو نکلنا شروع ہوتا ہے ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہے اور رنگ بُو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پیچک اسی چوبچہ میں ڈال کر کنویں میں ڈالی تھی تو کنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب

شرع مطہر میں مدارِ نجاست علم پر ہے اور مدارِ طہارت نامعلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقاو سقایہ و وضو غسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہوجاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج سے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قد اعتبر الاحجار مطھرۃ لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس فی سائر البدن[1] کما قررہ فی الحلیۃ من اٰداب الوضوء، فما جاوزہ اعنی المخرج

پاخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ (مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک طہارت کے لیے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

---

[1] حلیہ

لایطھر بالحجر وانما یجف فاذا لاقی ماء قلیلا افسدہ ھذا ھو التحقیق الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعۃ کلمات کثیرۃ شدیدۃ الاضطراب کما ذکرتہ فیما علقتہ علی رد المحتار ثم کون الاستجمار مطھرا قد استدل لہ فی الفتح بما رواہ الدارقطنی وصححہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یستنجی بروث او عظم وقال انھما لایطھران[1] وتبعہ فی البحر و ایدہ فی النھر وقال فی جامع الرموز ھو الاصح **اقول** واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من استطاب بثلثۃ احجار لیس فیھن رجیع کن لہ طھور[2] فھذا نص بحمد اللہ صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیۃ وغیرھا انہ لایعدل عن درایۃ ماوافقتھا روایۃ[3] فکیف اذا کان ثم اختلاف تصحیح فعلی ھذا القول فلیکن التعویل وباللہ التوفیق۔

مقصد عوام سے حرج وتنگی کو ختم کرنا ہے، جیسا کہ حلیہ کے آدابِ وضو میں اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی بلکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہو جائے گی اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہو جائے گی، باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ میں نے ردالمحتار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال طہارت کا ذریعہ ہے۔ اس پر فتح القدیر میں اس حدیث کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو اصح کہا۔ میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جس نے صفائی کے لیے تین ڈھیلے استعمال کئے اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہو جائے گی، یہ حدیث صریح نص ہے جس سے مقصد واضح ہوتا ہے۔ اور علماء نے فرمایا جیسا کہ غنیہ وغیرہا میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

۱؎ فتح القدیر فصل فی الاستنجاء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۸۹

۲؎ المعجم الکبیر عن خزیمۃ بن ثابت حدیث ۳۷۲۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۴/ ۸۷

۳؎ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الثامن من تعدیل الارکان سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

نہیں ہو سکتا خصوصاً جب وہاں تصحیح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہٰذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے۔ اللہ تعالٰی سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ پاک پانی اُسے بہا کر لے گیا تو زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی ردالمحتار فی الذخیرۃ لو اصابت الارض نجاسۃ فصب علیہا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری۔[1]

ردالمحتار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہوجائیگی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہوجائیگا۔ (ت)

اور اگر آبِ نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہما کا بہتا آیا اور اس نے چہ بچہ کو جاری کر دیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا۔

فی ردالمحتار والعرف الاٰن انہ متی کان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب اٰخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انہ لایذھب بتبنۃ۔[2]

ردالمحتار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اسکے باوجود کہ وہ تنکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)

اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو۔

غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا۔ پس اگر ثابت و محقق ہو کہ جس وقت بچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہانہ دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنوئیں کی نجاست اور کُل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ، بچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ پاکی کے لیے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۸
[2] ” ” ” ” ” ” ”

ویسی ہو۔

فی ردالمحتار قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقیب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ ومثلہ فی الفتح[1]

واللہ تعالٰی اعلم۔

ردالمحتار میں ہے کہ بحر میں کہا ہے کہ ہم نے علم کی قید اس لیے لگائی ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اگر بھینس وغیرہ کنویں میں گرجائے اور زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ ظاہر طور پر بھینس کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود بھینس کے پاک ہونے کا بھی احتمال ہے وہ یوں کہ ہوسکتا ہے کہ بھینس کنویں میں گرنے سے متصل قبل کثیر پانی میں داخل ہوئی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اھ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۵ ۲۶ صفر ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مُرغا اور مُرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُن کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی ڈالا گیا اس صورت میں کُنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُن کا نکالنا یا اُس کے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اُس میں گری۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

بیس ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جُوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اُس کا تاوان اس پر اصلاً نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبراً لیا جائے گا ظلم و حرام ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۶ ردرو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب ۴ رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مرجائے اور پھول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا، بیّنوا توجروا۔

الجواب

سب کہ اس میں دَم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، ردالمحتار

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر البابی مصر ۱/۱۵۶

بحث آسار میں زیر قول ماتن سؤر سواکن بیوت مکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا:

قوله سواکن بیوت ای ممالہ دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ و تمامہ[1] فی الامداد[2]۔

سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو' جیسے چُوہا' سانپ ' چھپکلی ' پوری بحث "الامداد" میں ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام اجل[3] قاضیخان فصل النجاسۃ التی تصیب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل ۔ت) میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء[2]۔

حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا ہے جو چمڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کردیتا ہے) کا خون اور چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کردیتا ہے۔ (ت)

فتاوٰی[4] علمگیریہ میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظھیریۃ[5] فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرھم یمنع جواز الصلاۃ کذا[3] فی المحیط[6]۔

حلمۃ کا خون اور چھپکلی کا خون نجس ہے جبکہ وہ بہنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدارِ درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہوگا ایسے محیط میں ہے۔ (ت)

اقول والتقیید بالسیلان علی المعھود من اصلنا ان دم کل دموی لاینجس منہ الا سائلہ ولذا لاینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا۔

میں کہتا ہُوں کہ خُون کے ساتھ بہنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر مبنی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بہنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لیے انسان کے وضوء کو صرف بہنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاجرم خزانۃ المفتین میں برمز ظا اسی فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

دم الوزغۃ یفسد الثوب

چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

---

[1] ردالمحتار مطلب فی السؤر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۴
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰
[3] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۶

والماء[1]

کر دیتا ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

دم الحلمة والاوزاغ نجس[2] اھ۔

حلمة (ایک قسم کا کیڑا) اور چھپکلیوں کا خون ناپاک ہے۔ (ت)

اقول فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شك فی دمویتها لما ساغ لهم الاطلاق کالامام فقیه النفس۔

میں کہتا ہوں ان فقہاء نے مطلق چھپکلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔ (ت)

فتاوٰی صاحب بحر الرائق میں ہے:

سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر ام نجس اجاب هو نجس[3] واﷲ تعالٰی اعلم۔

ان سے چھپکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ پاک ہے یا نجس، توانہوں نے جواب دیا وہ نجس ہے واﷲ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

سؤر سواکن البیوت مما له دم سائل کالحیة والوزغة مکروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس[4] اھ

بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانور جیسے سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف (گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔ (ت)

در میں ہے:

سؤر الوزغة مکروه لان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سؤرها لکنها سقطت

چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

---

[1] خزانة المفتین

[2] فتح القدیر باب الانجاس وتطهیرها سکھر ۱/۱۸۳

[3] فتاوٰی ابن نجیم علی حاشیة فتاوٰی غیاثیة مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۶

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی بولاق مصر ص ۱۹

لعلۃ الطواف فبقیت الکراھۃ[1]۔

لیکن نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کردیا پس کراہیت باقی ہے۔ (ت)

غنیہ[12] ذوی الاحکام میں ہے:

ولھذا اذامات فی الماء نجسۃ[2] واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

اس لیے جب وہ پانی میں مرجائے تو پانی کو ناپاک کردے گی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۷ از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعاً بیس ڈول نکالنے کا اس کنویں میں سے حکم دیا جائے گا یا نہیں اور فتوٰی کس پر ہے مع حوالۂ کتاب بیان فرمائیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھا اور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل تازہ کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔

فی ردالمحتار الطاھر اذا انغمس لایصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیۃ والخلاصۃ[3] اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔

ردالمحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر نے خانیہ اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اھ مختصر اور اللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۸ ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہلِ ہنود کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اُن پر کھڑے ہوکر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اور اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ بینوا توجروا۔

الجواب

حکم پاکی کا ہے جب تک نجاست یقیناً نہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالباً ان کے برتن کپڑے ناپاک

---

[1] درر شرح غرر فصل بئر دون عشر فی عشر احمد کامل الکائنۃ دار سعادت مصر ۱/۲۷

[2] حاشیہ علی الدرر لمولٰی خسرو فصل فی بئر دون عشر 〃 ۱/۲۷

[3] ردالمحتار مسئلۃ البئر جحط مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

ہوتے ہیں حکم نجاست کے لیے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دودھ گھی وغیرہ سب حرام ونجس ٹھہریں گے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص،

وقد ذکر المسألۃ فی ردالمحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرۃ الہند وفصلناھا بمالامزید علیہ فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبۃ سکر رو سرو اللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

ردالمحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبۃ سکر ر وسر" میں بیان کر دی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۹ از بزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کہ اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اس پر ضرور بچے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کنوئیں میں گر جائے تو پانی کنوئیں کا پاک رہا یا ناپاک ہو گیا اگر ناپاک ہو گیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، بینوا توجروا۔

الجواب

پانی پاک ہے جب تک پیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف بیس ڈول نکال لیے جائیں،

تطییبا للقلب علٰی[1] مافی الخانیۃ وغیرھا وذلک لان الیقین لایزول بالشک[2] وقد حققنا المسألۃ فی رسالتنا الاحلی من السکر بمالامزید علیہ واللہ تعالٰی اعلم۔

اطمینانِ قلب کے لیے جیسا کہ خانیہ وغیرہا میں ہے یہ اس لیے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبۃ سکر ر وسر" میں بیان کر دی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۸۰ ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایام وبا میں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کنوؤں میں واسطے

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

[2] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۷

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہوجاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر و مطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے نص علیہ فی ردالمحتار[1] وغیرہا والاصل فی الاشیاء الطہارۃ (ردمحتار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔ ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال و مشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ[2] واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ احکم۔ (پس بیشک اشیاء میں اصل اباحت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۱ ازبریلی محلہ کوہاڑاپیر ۱۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنوئیں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کے لیے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنوئیں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوتی۔ اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہیے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہوجانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

الجواب

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کُنوئیں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہوسکتا کنواں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ڈول نکال دیں کافی ہے، واللہ سبحنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۲ ازپیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنوئیں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد و عورت دونوں اُن کا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۶
[2] قاعدہ سادسہ من القواعد الاشباہ والنظائر سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کوشش سے باز رکھے وُہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وُہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بالدلیل فتوجروا عند الجلیل۔

الجواب

اگرچہ نجاست جب تک یقیناً نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بھیا کے موت گوبر کو پبتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلاضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالمِ دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے: الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر[۱] (صحیح العقیدہ سنّی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہرگز نماز نہ پڑھی جائے واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔

مسئلہ ۸۳ از اڈیشنل منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک کُتّا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُس کا پانی عدم وقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کُتا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا یا فوراً چادر سے اس کو پونچھ کر ترکی ٹوپی اوڑھی اُس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک، اور اس کُنویں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

الجواب

کُل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منہا الدر وغیرہ (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے دُر وغیرہ بھی ہیں۔ ت) اور صاحبین کے قول پر تو کنویں کی ناپاکی کا اُسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہوا اُس سے

---

[۱] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ثم ان الفاظ الکفر انواع بیروت ۱/۶۹۵

پیلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو ٹُتے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہُوا اس پر حکمِ ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۴ از چتورگڈھ اودیپور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپان ۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنوئیں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جُوتا پڑ گیا گرے ہوئے جُوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جُوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ درمختار عالمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الور نے اپنے رسالہ رکنِ دین میں بلا حوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنوئیں میں اگر جُوتی گرجائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام بلوٰی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ اقوال مصرحہ علماء سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ جب تک کسی چیز کا یقین نہ ہو شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ غایۃ الاوطار شرح درمختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جاوے آیا کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالۂ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہُوا فان الیقین لایزول بالشک[1] (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ت) تاتارخانیہ وطریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی رحمہ اللہ تعالٰی عن رکیۃ وھی البئر وجد فیھا خف اونعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات لایدری متی وقع فیھا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا[2]۔

امام خجندی رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے کنوئیں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا جو گلی کوچے میں پہن کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنوئیں میں کب گرا، اور اس پر نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم دیا جائیگا، آپ نے فرمایا، نہیں۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ، الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۷

[2] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۷۴

ہاں تسکینِ قلب کے لیے بیس ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف بیس ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطییبِ قلب کے لیے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاوٰی قاضی خاں وفتاوٰی عالمگیری میں ہے:

لووقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا للتسکین القلب لا للتطھیر حتی لولم ینزح ویتوضأ جاز[1]۔

اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس[2] ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینانِ قلب ہوجائے، کنویں کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتی کہ اگر کوئی ڈول بھی نکالا تو بھی وضوء جائز ہے۔ (ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۵ ازموضع منصورپور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کنویں سے پانی کا ڈول نکال کر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کنویں میں لوٹ دیا کرتے ہیں اس کے لیے کیا حکم ہے۔

الجواب

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی ملک ہوگیا جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تو اُسے مسلمانوں کے لیے مباح کر دیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کرسکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق[1] ہماری تعلیقات علی رد المحتار میں ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۶ از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید محمد میاں صاحب زیدت مکارمھم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم ومکرم دام مجدہم۔ بس از اہدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

---

[1] اور اس کی تحقیق تام اور تفصیل کامل رسالہ عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ النور والنورق میں گزری۔ (م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں فصل ما یقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل و ثقہ ہے بہرحال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرا دیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ میں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس او دیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جا چکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہوگیا پانی پھر بھر گیا لہٰذا نئے سرے سے یہ بار دیگر ادو کرایا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہوگیا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان مبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہٰذا جناب سے بہت قوی امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہو جاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنوئیں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اس کی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بئر میں موالات شرط نہیں اعتبار اس کنوئیں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کُل منظور ہے عدد اً لحاظ ڈول کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا کہ اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کنوئیں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جمیع ما فیہ وقت وقوع النجاستہ کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنوئیں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً ما فیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

دئے گئے طہارت ہوگئی اگرچہ بعد اخراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض[۱] صورت مستفسرہ میں غالباً کنواں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگر چند دلو کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوا دیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۷ از بریلی محلہ خواجہ قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین ہاتھ ہے اور جس میں اس وقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اُس میں ایک چُوہا جو

---

[۱] فان قلت الیس ان القلیل عفو بلا فرق بین البعر والروث والخثی والرطب والیابس والصحیح والمنکسر والفلاۃ والمصر ومالہا حاجز من البئر ومالا کل ذلک علی الصحیح المعتمد ولا شک ان مالصق من الخثی بالجرۃ قلیل فلا یحتاج الی التطھیر اصلا **اقول** ھذا الحکم معلل بالضرورۃ فی التبیین لافرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر والبعر والخثی والروث بشمول الضرورۃ اھ وفی الفتح ھو الاوجہ لان الضرورۃ تشمل الکل اھ وفی التاترخانیۃ لوفیہ ضرورۃ وبلوی لاینجس والا نجس اھ والضرورۃ[۲] فی الوقوع لافی الالقاء قصدا قال فی ردالمحتار اذا رماہ فی الماء قصدا فانہ لاضرورۃ فی ذلک لکونہ بفعلہ اھ ولا شک ان الادلاء من الالقاء فینجس لاسیما فی ابار فی دور المسلمین والمستقون من الکفرۃ لہم خادمون کما فی صورۃ السؤال واللہ تعالٰی اعلم۔ (م)

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بیشک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اھ اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوٰی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اھ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصداً ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصداً پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اھ اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہوجائیگا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرلینے کے لیے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کے لیے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دو[۲۰۰] سَو سے تین[۳۰۰] سَو تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کے لیے یہ حکم جاری ہو سکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کے لیے نہیں صادر ہو سکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب

کُل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا[ف۱] دو[۲۰۰] سَو تین[۳۰۰] سو ڈول کا تخمینہ بغداد مقدس کے کنوؤں کے لیے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہو گا تین[۳۰۰] سو سے کُل کا حکم کیسے پورا ہو سکتا ہے سَو[۱۰۰] پچاس[۵۰] ڈول پانی کھینچ کر پھر ناپا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں میں پانی کی[ف۲] آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد جلد ہو[ف۳] تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتنے نکالنے پر کنواں پاک ہو جائیگا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہوا سے کہیں گے کہ پانی کُل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس[۲۲] ہاتھ گہرا لگایا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہو گا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہو گا یا نہیں اور اگر ہو گا تو کیا مقدار ہو گی اور اسی طرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہو گا یا نہیں۔

الجواب

پانی نہایت نفاذ ہے ولہذا شرع[ف۴] میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اول کا پانی اس طرف کھنچ کر کم نہ ہو جائے۔ درمختار میں ہے:

حریم بئر اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرھا فی موات باذن

کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم)، چالیس ہاتھ (گز) ہر جانب سے ہو گا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی

الامام[1] اجازت سے کھودا گیا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود من الحریم دفع الضرر کی لا یحفر بحریمه احد بئرا اخری فیتحول الیها ماء بئره[2]۔

حریم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص کنویں کے دائرے (حریم) میں دوسرا کنواں کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھیرنے سے نقصان پہنچا سکتا ہے۔ (ت)

کنویں کے قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کر دیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک، اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کر دے گا اگرچہ بیسں ہاتھ کے فاصلہ سے۔ درمختار میں ہے:

البعد بین البئر والبالوعة بقدر مالا یظهر للنجس اثر[3]۔

کنویں اور نجس چہ بچہ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی الخلاصة والخانیة والتعویل علیه وصححه فی المحیط بحر[4]۔

خلاصہ اور خانیہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بحر۔ (ت)

اُسی میں ہے:

فی روایة خمسة اذرع وفی روایة سبعة والحاصل انه یختلف برخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه[5]۔

اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔ (ت)

جب پانی بلا منفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ

---

[1] الدرالمختار	کتاب احیاء الموات	مجتبائی دہلی	۲/۲۵۵
[2] ردالمحتار	"	مصطفی البابی مصر	۵/۳۰۸
[3] الدرالمختار	فصل فی البئر	مجتبائی دہلی	۱/۴۰
[4] ردالمحتار	"	مصطفی البابی مصر	۱/۱۶۳
[5] "	"	"	۱/۱۶۲-۱۶۳

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحالِ اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہہ نہ ہونا چاہیے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں کما نصوا علیہ ھذا ماظھر لی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہُوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۹ مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کنویں میں سے کوئی جانور مُردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھو، مکھی، بھڑ وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۰ از شہسرام محلہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو پانی کنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقہ پینا چاہیے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہیے وہ اہل سنّت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سُنّیوں کے کنویں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جاوے کما ھو حکم کل کافر صرح بہ فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصلاۃ سے ردالمحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ ت)

مسئلہ ۹۱ از ضلع آرہ ڈاک خانہ وقصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

ایک کنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

الجواب

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہو جائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۲   ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کنواں پاک بتاتے ہیں تسکینِ قلب کے لیے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُس کے کھُر اور پاؤں کا زیریں حصہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکمِ طہارت کس بنا پر ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف فی البقر والابل انہ ینجس الماء لانہا تبول بین افخاذہا فلا تخلو عن البول[1]

گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

وعلی ما عن ابیحنیفۃ من ھذا الحکم المذکور مشی الحاوی القدسی[2]

اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بنا پر حاوی قدسی اس پر چلے۔ (ت)

مگر مذہب صحیح ومشہور ومعتمد ومنصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقیناً معلوم ہو کنواں پاک رہے گا، خانیہ وہندیہ میں ہے:

وقعت شاۃ وخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لو لم ینزح وتوضأ جاز[3]

اگر کنویں میں بکری گری اور زندہ نکلی تو اطمینان قلبی کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع   اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجساً   سعید کمپنی کراچی   ۷۵/۱

[2] حلیہ

[3] فتاوٰی قاضی خاں   فصل مایقع فی البئر   نولکشور لکھنؤ   ۵/۱

نیز علمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے:

ان وقع نحو شاۃ واخرج حیا فالصحیح انہ اذا لم یکن فی بدنہ نجاسۃ فالماء طاھر[1] اھ مختصرا۔

اگر بکری جیسا کوئی جانور گرا اور زندہ نکال لیا گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو کنویں کا پانی پاک ہے اھ مختصراً۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہوگیا ہو، فتح القدیر میں ہے:

الحاصل ان المخرج حیا ان کان نجس العین اوفی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزحت کلھا وانما قلنا معلومۃ لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت[ع] عقیب دخولھا ماء کثیرا ھذا مع الاصل وھو الطھارۃ تظافرا علی عدم النزح واللّٰہ سبحٰنہ و

الحاصل کنویں سے نکلا ہوا جانور اگر زندہ ہو اگر وہ نجس العین (خنزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا ہم نے نجاست کے علم کی بات اس لیے کی ہے کہ فقہاء نے گائے وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوث ہونا ظاہر بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہوسکتا

ع قال فی المنحۃ قولہ بان سقطت ای النجاسۃ وضمیر دخولھا للبقر وماء بالنصب مفعول دخول اھ اقول بل ضمیر سقطت ایضا للبقر والمعنی سقطت فی البئر بعد دخولھا الماء الکثیر ولو کان کما فھم لقال بدخولھا مع مافیہ من تفکیک الضمائر من دون حاجۃ اھ منہ (م)

منحہ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست اور "دخولھا" کی ضمیر "بقر" کے لیے ہے اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اھ میں کہتا ہوں بلکہ سقطت کی ضمیر بھی بقر کے لیے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے یا بھینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انہوں (صاحب منحہ) نے سمجھا تو پھر بدخولھا کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلاوجہ ہے اھ منہ (ت)

---

[1] فتاوی ہندیۃ النوع الثالث ماء الآبار من المیاہ پشاور ۱/۱۹

تعالٰی اعلم وقیل ینزح من الشاۃ کلہ و القواعد تنبوعنہ مالم یعلم یقینا تنجسہا کما قلنا[1]۔

ہے کہ یہ جانور پیشاب کرنے کے بعد کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گرے ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے، یہ دونوں چیزیں کنویں سے کچھ پانی نہ نکالنے کو واضح کرتی ہیں واللہ تعالٰی اعلم اور کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے پر کنویں کا سارا پانی نکالا جائے حالانکہ یہ قواعد سے بعید ہے جب تک یقینی طور اسکا نجس ہونا معلوم نہ ہو جیسے ہم نے بیان کیا ہے۔ (ت)

حلیہ وبحر وغیرہما میں اس پر اُن کی تبعیت کی۔

اقول مگر لاکھوں جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہہ عام ہے ــــــــــ تو دوسری توجیہ ضرور درکار واللہ الھادی وولی الایادی (اللہ تعالٰی ہادی اور مددگار ہے۔ ت) خاطر فقیر غفرلہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا کہ یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہوگیا کہ اثر باقی نہ رہا زمین نماز کے لیے پاک ہوگئی اگرچہ اُس سے تیمم نہیں ہوسکتا یوں ہی ان کے بدن پر ان کا پیشاب لگ کر خشک ہونے کے بعد بدن پاک ہوجاتا ہے نیز جس طرح جُوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہو کر جھڑ گئی جُوتا پاک ہوگیا یُوں ہی جب ان کی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہوکر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا مگر اس پر جرأت نہ کرتا تھا یہاں تک کہ بفضلہ تعالٰی فتاوٰی غیاثیہ میں اس کی تصریح دیکھی،

حیث قال سئل ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی من یغسل الدابۃ فیصیبہ من مائھا اوعرقھا قال لایضرہ قیل لہ فان کانت تمرغت فی روثھا وبولھا قال اذا جف وتناثر وذھب عینہ فلا یضرہ فعلی ھذا

جہاں انہوں نے کہا ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو جانور کو نہلا رہا ہو اور اس کو جانور کا پانی یا پسینہ لگ جائے، جواب میں انہوں نے فرمایا کہ کوئی ضرر نہیں، اس پر یہ پُوچھا گیا کہ اگروہ جانور گوبر اور پیشاب سے ملوّث ہو تو۔ جواب

عہ **اقول** وکذا ان علم نجاسۃ الذنب ومر علی الماء بحیث اذھب النجس فضرب بذنبہ بعد ذلک لایضرہ مااصابہ من بللہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

میں کہتا ہوں اسی طرح اگر گھوڑے کی دُم پر نجاست کا علم ہو اور پانی میں گزرنے کی وجہ سے دُم کی نجاست ختم ہوگئی ہو تو اس صورت میں سوار کو دُم مارنے کی وجہ سے جو تری لگی وہ مضر نہ ہوگی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح القدیر فصل فی البئر سکھر ۱/۹۲

اذا جری الفرس فی الماء وابتل ذنبه وضرب به علی راکبه ینبغی ان لایضره۔[1]

میں انہوں نے کہا جب (جانور کے بدن) پر سے گوبر وغیرہ خشک ہوکر جھڑ جائے اور بدن اس سے صاف ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، اس بناء پر گھوڑے کے پانی میں گزرنے اور اُس کی دُم تر ہوجانے کے بعد اگر گھوڑے نے اپنی دُم سوار کو ماردی تو کوئی ضرر اور حرج نہیں ہونا چاہیے۔ (ت)

پھر بحمداللہ تعالٰی اس کی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری کا بچہ اُسی وقت پیدا ہوا جب تک اُس کا بدن رطوبتِ رحم سے گیلا ہے ناپاک ہے خشک ہوکر پاک ہوجائے گا یعنی صاحبین کے طور پر جن کے نزدیک رطوبتِ فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحال تری پاک ہے،

وھذا نصه لوسقطت السخلة من امها وھی مبتلة فھی نجسة حتی لوحملها الراعی فاصاب عہ بللها الثوب اکثر من قدر الدرھم منع جواز الصلاۃ ولووقعت فی الماء فی ذلک الوقت افسدت الماء واذا یبست فقد طھرت۔[2]

اس کی عبارت یہ ہے جب بکری کا بچہ پیدا ہو اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہوجائیگا، اور اگر وہ بچہ خشک ہوگیا تو پھر پاک ہے۔ (ت)

یہ ہے بحمداللہ تعالٰی جواب شافی ولاحاجة بعدہ الی ماکنت وجھت به فی الاحلی من السکر

عہ اقول فیه نظر فالسخلة حین تقع من امها لاتستمسك بنفسها فیکون عندھما حاملا للنجاسة وان لم یصب ثوبه ولابدنه منه شیئ الا ان یقال ان الرطوبة مادامت علی السخلة فی معدنها وقد اسلفنا ردہ فی مسألة المثانة تقع فی البئر ۱۲ منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں یہ قابلِ غور ہے بکری کا بچہ جب پیدا ہوتے گرا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچے کے بدن پر نجاست ہے تو حاملِ نجاست ہونے کی وجہ سے اس کو اٹھانے والے کی نماز نہ ہوگی اگرچہ وہ رطوبت اٹھانے والے کے کپڑے یا بدن کو نہ لگی ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب تک رطوبت بچے کے بدن پر ہے وہ اپنے معدن میں ہے حالانکہ اس بات کا رد ہم مثانہ کے کنویں میں گرنے کے مسئلہ میں کرچکے ہیں۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی غیاثیة فصل فی بیان النجاسات مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰

[2] بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر به المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۶

واللہ تعالیٰ اعلم (اس کے بعد "الاحل من السکر" میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ت)

مسئلہ ۹۳ ازشہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلہ لودی ٹولہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۴ھ

اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اس کھانے کو کیا کرنا چاہیے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا یا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اسے پاک کیا جائے کھانا کتوں کو ڈال دیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۴ ازامرتسر تحصیل امرتسر ڈاک خانہ خاص وڈالہ ودم مسئولہ شمس الدین صاحب ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۴ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبے مولٰنا احمد رضا خان صاحب مدظل فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہو جائے جس سے اس کا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہو سکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالایطاق ہے غرضکہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں یعنی وہ شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتوٰی دینے کا ہے یا نہیں۔

الجواب

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اس میں پانی پیمائش سے دریافت کرلیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان طریقہ ہے کہ رسی میں کوئی پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسی میں خم نہ آئے جس وقت پتھر تہ کو پہنچ جائے معاً ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسی پانی میں بھیگی اسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس پچیس ڈول جلد جلد کھینچیں پھر اسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا اور پیمائش میں مثلاً دس ہاتھ آیا تو سو ڈول اور نکال لیں تو وہ مل کر دس ہاتھ ہو جائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے درپے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ایک ڈول روزانہ کرکے نکالیں جب تعداد مطلوب پوری ہو جائے گی کنواں پاک ہو جائے گا

ل الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۳۹

نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار (درمختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ت) تین سو ڈول پر فتوٰی بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنوئیں میں اسی قدر پانی ہوتا اور جہاں کل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہو سکتے ہیں، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۵ مرسلہ ملا محمد اسمٰعیل قصبہ کپاس محلہ مومناں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چوہا پڑ کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہو جائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا یا چوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کنوئیں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

کل پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کرکے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہو جائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسی میں پتھر باندھ کر کنوئیں میں اس طرح ڈالیں کہ رسی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکال کر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ڈول بتعجیل نکالیں اُس کے بعد پھر رسی ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ہاتھ تھا دوسری میں نو ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سو ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے نو سو اور نکال دیں جہاں کل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس سے تیس یا چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنوئیں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنوئیں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستر تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بیس ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چوہے میں بیس اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۶ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چوہا پھولا ہوا بودار نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر لوٹائی جائے گی تو کے دن کی مفتی بہ قول تحریر فرمائیں۔

الجواب

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اسکو میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہوجائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۷ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنت و ماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ وکعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بئر جو کہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اسی دن ایک مولوی اہلسنت جماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنھوں نے یہ کہا کہ جب اس کنویں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہوجائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورتِ مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں وایضاً صورتِ مذکورہ پر عمل کرکے اس روز سے برابر اسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب

مولیٰ تعالیٰ معاف فرمائے وُہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو وغسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وُہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول ہوا اور غسل وغیرہ کے لیے نکلے وہ سب ملاکر اگر اُس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہوگیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لیے جائیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بابُ التیمّم

مسئلہ ۹۸ ازسرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ عیدین یا نمازِ جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہوجائیگی ایسی حالت میں کون سی نماز میں بے وضو شامل ہوسکتا ہے ؟

الجواب

بے وضو کوئی نماز نہیں ہوسکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرے، جمعہ و پنجگانہ کے لیے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ و جماعت فوت ہوجائے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۹ مسئولہ مولوی سیّد خورشید علی صاحب ۱۱ ربیع الآخر شریف از بھیڑی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کرسکتا تو تیمم بلا اتارنے موزے کے کرسکتا ہے یا نہیں۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

بیشک کرسکتا ہے تیمم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ و دست پر دو ضرب ہیں جن میں پاؤں کا اصلاً حصّہ نہیں۔

خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے: پیروں کا تیمم میں

فی فصل المسح علی الخفین من الخانیۃ

لاحظ للرجلین من التیمم[۱] اھ وفی ردالمحتار لا فائدۃ فی النزع لانہ للغسل[۲] اھ

کوئی حصہ نہیں اھ۔ ردالمحتار میں ہے موزے اتارنے میں کوئی فائدہ نہیں، اتارنا تو غسل کے لیے ہے اھ(ت)

علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالتِ غسل ہے یعنی جس طرح[ف] وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اس میں نزع خف کی کیا حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور ردالمحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد فلیراجع عندہ ذکر النواقض (ردالمحتار میں یہ جزئیہ نواقض تیمم کے تحت دیکھ لیا جائے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰ مرسلہ مولوی اللہ یار خان صاحب ازمکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاول ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیضمآب حاوی معقول ومنقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضاخان صاحب ادام اللہ فیضھم وظلھم وبرکاتھم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کے لیے حاضر کی جاتی ہیں۔

ان باعہ بمثل القیمۃ او بغبن یسیر لا یجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالا ید خل تحت تقویم المقومین وقال بعضھم تضعیف الثمن[۳]۔

بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کرکے فروخت کرے تو تیمم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھاکر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کردینا۔ (ت)

ایک ولایتی صاحب مدِمقابل ہیں جو معنی مجھے از راہِ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی مستفیض ہوں والتسلیم۔

الجواب

مثل[ف۲] قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

---

[۱] فتاوٰی قاضی خان مسح علی الخفین نولکشور لکھنؤ ۱/۲۴

[۲] ردالمحتار باب مسح علی الخفین مطلب نواقض المسح مصطفی البابی مصر ۱/۲۰۲

[۳] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کے لیے پیش کی جائے وہ عادتاً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کرسکتے ہیں مثلاً دس روپے کی چیز کے کوئی پورے دس کہے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس کی چیز کے پانچ یا پندرہ[۱۵] کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجاتِ ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فبہا ورنہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دُوں گا تو ایسی حالت میں تیمم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بَل کرے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بَل سے دیتا ہے تو خریدنا ضرور نہیں شرع تیمم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر و فاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اُتنا بَل کہ تقویم مقومین میں پڑسکتا ہے غبن یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش۔

وھذا ھوالذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبرعن الاٰتی بقیل ومثل ذلك عبارۃ المنیۃ المذکورۃ فی السؤال وقد قال فی الغنیۃ انہ الاوفق لدفع الحرج[۱]۔

اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے، اسی کے مثل منیۃ المصلی کی وہ عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں کہا کہ یہی قول دفعِ حرج اور ازالۂ تنگی و مشقت سے زیادہ موافقت و مطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اُس قدر پانی کی قیمت دس پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ[۱۲] یا گیارہ[۱۱] کو دے تو تیمم ناجائز مگر اظہر و اشہر و الیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہُوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبنِ فاحش ہے اور اُس سے کم غبنِ یسیر مثلاً اُتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو[۲] کو دے تو تیمم کرلے اور دو[۲] سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آب ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتا نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے،

مالایدخل تحت تقویم المقومین قدرہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درھم فی العشرۃ والنصف یسیر والماء من جملۃ العروض[۲]۔

وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے سامانوں میں اس کی تحدیدیوں کی گئی ہے کہ دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ کرکے دے۔ نصف درہم تک ہی زیادتی ہو تو یہ معمولی ہے پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

---

[۱] و [۲] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۰۷

خانیہ میں ہے :

اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کان لایبیع الابضعف القیمۃ فھو غال وقال بعضھم مالایدخل تحت تقویم المقومین فھو غال[1]

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گراں کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ایک روایت یہ ہے کہ اگر دوگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں ہے۔اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ گراں ہے۔(ت)

درمختار میں ہے :

ان لم یعطہ الابثمن مثلہ اوبغبن یسیر ولہ ذلک فاضلا عن حاجتہ لایتیمم ولواعطاہ باکثر یعنی بغبن فاحش وھو ضعف قیمتہ فی ذلک المکان اولیس لہ ثمن ذلک تیمم[2]۔

اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر اسے دے اور اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو تیمم نہ کرے۔اور اگر بہت بڑھا کر غبن فاحش کے ساتھ دے یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دوگنا مانگے یا اس کے پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیمم کرے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے :

قولہ بثمن مثلہ ای فی ذلک الموضع بدائع وفی الخانیۃ فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعزفیہ الماء قال فی الحلیۃ والظاھرالاول الا ان لایکون للماء فی ذلک الموضع قیمۃ معلومۃ کما قالوا فی تقویم الصید قولہ ولہ ذلک ای وفی ملکہ ذلک الثمن وقدمنا انہ لولہ مال غائب وامکنہ الشراء نسیئۃ وجب بخلاف مالوجد من یقرضہ بحر قولہ وھوضعف قیمتہ ھذا امافی النوادر

صاحب درمختار کا قول "ثمن مثل پر" یعنی اس جگہ پانی کی جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے، بدائع الصنائع۔اور خانیہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے قریب تر مقام میں جو قیمت ہے، حلیہ میں کہا کہ ظاہر پہلا قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و معلوم قیمت نہ ہو (تو قریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔ صاحب درمختار کا قول "اتنا اس کے پاس ہو" یعنی اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔اور یہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور ۱/ ۲۶

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/ ۴۴

وعلیہ اقتصر فی البدائع والنہایۃ فکان ھوالاولی بحر اھ ملخصا[1]۔

کہ اگر اس کی ملکیت میں مال ہے جو اس کے پاس نہیں اور ادھار خرید سکتا ہے تو خریدنا واجب ہے۔ اور اگر اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں، بحر اھ صاحبِ درمختار کا قول" اور وہ اس کی قیمت کا دوگنا ہے"۔ یہ وہ روایت ہے تو نوادر میں ہے، اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں اکتفاء کی ہے، تو یہی اولٰی ہے، بحر اھ بتلخیص (ت)

اقول وکذا اقتصر علیہ فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمدت علی ھذا لکونہ روایۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ ولجلالۃ معتمدیہ وکثرتھم ولتقدیم الخانیۃ ایاہ مع تصریحہ فی فاتحۃ کتابہ انہ انما یقدم الاظھر الاشھر ولان قیمۃ الماء المحتاج الیہ لطھر لاتزید غالبا علی نحو فلس لاسیما فی بلادنا فاعتبار زیادۃ جزء من تسعۃ عشر جزءً من اجزاء فلیس مثلا مسقطۃ لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن وتملکہ لہ بالفعل وفراغہ عن حاجاتہ ممایستبعد ولایسلّم ان فیہ کثیر حرج یجب دفعہ فافھم۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں میں اسی پر اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا اس لیے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے اس پر اعتماد کرنے والے حضرات جلیل الشان ہیں، ان حضرات کی تعداد بھی زیادہ ہے، فقیہ النفس امام قاضیخان نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا ہے، اور آغاز کتاب میں وہ اس کی صراحت کرچکے ہیں کہ وہ اسی قول کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر (زیادہ ظاہر ومشہور) ہو، اور اس لیے کہ کسی طہارت کے لیے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس کی قیمت قریباً ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی اکثر اور خاص طور سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے، تو اگر پانی کی قیمت مثلاً ایک پیسے کے انیس حصّوں میں سے ایک حصہ ($\frac{1}{19}$) کے برابر زیادہ ہے اور یہ قیمت اسے میسر ہے۔ بالفعل اس کا مالک بھی ہے اور اس کی ضروریات سے فاضل بھی ہے، ان سب کے باوجود یہ مان لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابلِ تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی بہت حرج اور تنگی ہے جسے دفع کرنا ضروری ہے، اسے سمجھ لینا چاہیے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

مسئلہ ع ۱۰۱ ازجونپور مرسلہ مولوی محمد حسن صاحب ۲۶ ربیع الآخر ۱۲۹۵ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمم بضرب دست برچیزے کہ ازجنس زمین نباشد مثل وسادہ وبساط وجوخہ وحبوب ومعادن وغیرہ اینہا بدون برداشتن دست ازان بغبار مرتفع فقط وجود غبار دران بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے درہوا دیدہ مے شود کافی ست یالزوق غبار وظاہر شدن اثر آن بردست یا بران بمد الید علیہ ضرورست۔ بینوا توجروا

ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلّہ، معدنیات وغیرہ ان پر تیمم جائز ہونے کے لیے ان پر کتنا غبار ہونا چاہیے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اُٹھے تو غبار لے کر نہ اُٹھے بلکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بینوا توجروا۔ (ت)

الجواب

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح وتصحیح ست در شرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودنِ غبار برچیزے چنان وظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرورست در جواز تیمم بدان۔

امام اسبیجابی جو ائمۂ ترجیح وتصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیمم جائز ہونے کے لیے ضروری ہے۔

فی الدر المختار تبعا لما فی البحر الرائق وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر الترب علیہ بمد الید علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل مایجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ[1]۔

درمختار کے اندر بحر الرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر امام اسبیجابی نے یہ قید لگائی ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر و واضح ہو اگر واضح نہ ہو تو تیمم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گیہوں، اونی کپڑے کا ٹکڑا اسے یاد رکھنا چاہیے۔

وہرچند در عامہ متون واکثر شروح این مسئلہ را بارسال واطلاق آوردہ اند امّا قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست مادامیکہ خلافش در

یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقاً ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار وتراب ہو تو تیمم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

ع فتاوائے قدیمہ سے ہے کہ مصنف نے صغر سن میں لکھے ۱۲ (م)

[1] الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

کلمات دیگر ائمہ مصرح و برآں مرجح نباشد خصوصاً درصورتیکہ مقام مقامِ احتیاط است۔

قید جو کوئی معتمد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام ہو تو امام معتمد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا اور ضروری ہے۔

صرح بہ العلماء فی مسئلۃ انتضاح البول مثل رؤس الابر ومن لم یطمئن قلبہ فعلیہ بحاشیۃ الشامی۔

سوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے چھینٹے پڑ جانے کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے اطمینانِ قلب نہ ہو حاشیۂ شامی کا مطالعہ کرے۔

وایں معنی منافی تقدیم متون نیست کہ آں فرع تضاد است وایں بیان مراد۔

ایسی قید قبول کر لینے پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ متون کو شروح پر تقدم حاصل ہے اور متون کے اطلاق کو چھوڑ کر شروح کی تقیید کو لیا جائے تو یہ تقدیم متون کے منافی ہوگا اس لیے کہ منافات کی بات تو اس وقت ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔

ومن ثم قالوا انّ عہ التخصیص دفع

اسی لیے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے

عہ فان قلت انما التخصیص المقارن اما المتراخی فناسخ اقول ذلک فی المثبت وھو کلام الشارع فاذا ورد مطلقا ثبت الحکم کما ورد فاذا خصص فرد انتسخ فیہ اما العلماء فرواۃ وقد علم انھم ربما یطلقون فی محل التقیید فالتخصیص ابانۃ لما طووہ وتکمیل لما رووہ فکان مقارنا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پہلے کلام سے مقارن ہوتی ہے جبکہ مؤخر ہو تو وہ ناسخ ہے اقول یہ قاعدہ حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے، اس میں جب مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا، اور اگر تخصیص وارد ہو تو وہ اطلاق کو رَد کر کے اس کے لیے ناسخ ہوگی۔ لیکن علمائے کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ علماء کرام قید والے مقام میں قید کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں پس تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم کی تکمیل ہوتی ہے لہذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

لا رفع وقد نصوا کما شرح اللباب ورد المحتار وغیرهما ان شان المشایخ ابانة القیود فلا یعد مخالفة للمتون۔

رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کر دینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کر دیا یہ مطلب نہیں کہ جن کے لیے حکم ثابت تھا ان سے حکم اٹھا دیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، رد المحتار اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ مشایخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشایخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لیے یہ تقیید، متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)

آخر نہ دیدی کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ در بحر رائق بر وشی کردہ حکم جو خہ وغیرہ بر بنائے قلت وجود این شرط دران از و استخراج می نماید و علامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب در مختار نیز بنائے حکم برین تفصیل مے نہد و محققین کرام اصحاب بحر و نہر و مدقق علائی در در مختار استحسانش نمودہ بر ہمہ امر بحفظش می فرمایند و محشیان اعلام تقریرش ملینمایند۔

آپ نے دیکھا نہیں کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس قید کو قبول کرتے ہوئے بحر رائق میں جوخہ وغیرہ کا حکم اس سے استخراج کیا ہے کیونکہ ان چیزوں میں یہ شرط کم ہی پائی جاتی ہے۔ صاحب در مختار کے استاد علامہ خیر الدین رملی بھی حکم کی بنیاد اسی تفصیل پر رکھتے ہیں۔ بحر رائق، نہر فائق کے مصنفین اور مدقق علائی صاحب در مختار جیسے محققین کرام نے اس قید کو مستحسن و پسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)

فقد تحلی بحلیة المقبول کما یظہر کل ذلک بمراجعة کلماتھم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سر مکتوم۔

ان ساری تائیدات کے پیش نظر یہ قید زیور قبول سے آراستہ و پیراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات کی مراجعت اور ان کی عبارتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے جو علوم عطا فرمانے والا ہے اور ہر راز نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲ از جائس ضلع رائے بریلی محلہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاول شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

دو نمازوں کو بلا عذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے

پہلے اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلیٰ درجۂ بیان پر فقیر کے رسالۂ حاجز البحرین میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کے لیے جو بلاطہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدۂ تلاوت وغیرہا تیمم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلاطہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا ان کے لیے اگر تیمم کرلیا مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳ مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسگنج ضلع ایٹہ، ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

خدمت مولٰنا الاعظم الافخم متع اللہ المسلمین بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ مدت سے دولتِ دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علیہ سے بے بہرہ۔ تا آنکہ رسوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے برمن معہذا آپ کی یاد اور محبت دل میں موجود۔ من دانم وخدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیع اوقات منتظمہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوات مکتوبہ خمسہ و دیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھ کر ممنون فرمائیے اور یہ بھی فرمائیے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

الجواب

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت سیدنا و مولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب ادام اللہ تعالیٰ نورہم وسرورہم۔

پس از آداب معروض، الحمد للہ کہ گوشۂ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے ذٰلک من فضل اللہ علینا۔ یہ مسئلہ کہ جہال میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے۔ مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ اگر نمازِ جنازہ قائم ہوئی اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہوچکے گی اور نمازِ جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو نمازیں، اس مجبوری میں انھیں اجازت ہے کہ تیمم کر کے نماز میں شریک ہوجائیں اس تیمم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مسِ مصحف وغیرہ امور موقوفہ علی الطہارۃ بجالاسکتے ہیں کہ یہ تیمم بحالتِ صحت و وجود ماء ایک خاص عذر کے لیے کیا گیا تھا جو اُس نمازِ جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوٰت

علہ قائم خواہ حقیقۃً ہو کہ نیت بندھ گئی یا جلد بندھنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہوچکیں گی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

افعال کے لیے وہ تیمم محض بے عذر و بے اثر رہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر مریض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمم سے نماز جنازہ پڑھی تو وہ تیمم بھی تا بقائے عذر سب نمازوں کے لیے کافی ہے نہ کہ وضو۔

والسلام مع الوف الاکرام

مسئلہ ۱۰۴ از شہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علی خاں ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نماز عصر لنگوٹی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نماز مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے از روئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صورت میں اس کا وضو ساقط ہُوا یا نہیں، بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمم کرے، کیا چاہیے۔ بیّنوا توجروا

الجواب

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ و مکروہ کر دینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقض وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہیے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہو لی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجع مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمم کرکے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر بعد جب رگیں ساکن ہو جائیں گی وضو کرکے پڑھے گا۔

فان العبرۃ للحال دون الاستقبال کمن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیہ التاخیر وان ندب۔

اس لیے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا نہیں۔ جیسے وُہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دُوری پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر و افضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرے اور نماز پڑھے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۵ از گونڈل علاقہ کاٹھیاوار مسئولہ شیخ عبدالستار بن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۴ھ۔

حقّہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمم کے حُقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور دُھوئیں کے سبب جو اس کے رنگ و بُو و مزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے طاہر و مطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

ویجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافه بخلط طاھر غیر مائع کما فی التبیین[1] والفتح والبحر والدر وغیرھا۔

کسی غیر سیّال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے جیساکہ تبیین الحقائق، فتح القدیر، بحر الرائق، درمختار وغیرہا میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا لقولہ تعالٰی فلم تجدوا ماءً[2] وھذا یجد ماء ("اور تم پانی حاصل نہ کرسکو"۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنیوالا ہے۔ ت) البتہ اگر اُس میں بُو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک وقت کراہت نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۶ مسئولہ عابد خان معرفت منشی خدا بخش صاحب ٹھیکیدار صدر بازار بریلی دوشنبہ ۸ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سو گیا اب اس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نماز فجر بہت تنگ ہوگیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلندی آفتاب اُس کا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا۔ یہاں تین صورتیں ہیں اگر وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر وقت ایسا تھا

---

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء بولاق مصر ۱/۱۹

[2] القرآن ۴/۴۳

کہ غسل ونماز کو کافی تھا مگر صبح ہو چکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کر آنکھ نہ کھلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور اگر سونے کے لیے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہر حال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کر کے اعادہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۷ ۵ صفر المظفر ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کولھے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کہنی پر مسح کر لیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کر لیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہیئے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمم بھی کر لیتا ہوں اور کبھی پورا وضو بھی۔

الجواب

جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمم اور اگر کہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے، تیمم جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۸ مرسلہ سید محمد فہیم ڈی ٹی ایس آفس داناپور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲ جمادی ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس پر بجائے غسل کے مسح کر سکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمم کرے گا۔ بینوا توجروا

الجواب

اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی بلکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہو گا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہو گا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصّے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہے کہ نقصان والے حصّے کو پانی

نہ پہنچے تو اس حصے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرّے پر پہنچا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا والمسائل منصوص علیہا فی عامۃ الکتب واللہ تعالٰی اعلم (عامۂ کتب میں ان کی صراحت موجود ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

سوال ۱۰۹ دوم شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمم پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمالِ پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوچکا ہے۔

الجواب

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس طرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصے پر مسح کامل کرلے تیمم جائز نہیں ہوسکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اس وقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کرکے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا ہی حصہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دینا ہو خواہ یُوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یُوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچا دے گا بچاؤ نہ ہوسکے گا یا یُوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُس کے ایک ایک ذرہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۰ از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے ہل چلانے جاتا ہے اور ہل چلاتے ہوئے وقتِ فجر کھیت پر ہوگیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے، اور پانی بھی دستیاب نہیں ہوسکتا ہے اب زید تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمم کرسکتا ہے ورنہ ہرگز نہیں۔

فی الدرالمختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم

درمختار میں جوازِ تیمم کی صورتوں میں ہے: پانی سے ایک میل دُور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

مسئلہ ۱۱۱ از پیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہارشنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ

زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرسکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے پس اس کو غسل کرکے قضا نمازِ فجر ادا کرنا چاہئے یا وقت ختم ہوجانے کے خیال سے غسل کا تیمم کرکے اور وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرے اور بعدہٗ غسل کرکے نمازِ فجر کا اعادہ کرے۔ بیّنوا توجروا

الجواب

تیمم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے بہ یفتی (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ ت)

واللہ تعالٰی اعلم۔

رسالہ

حسن التعمّم لبیان حد التیمّم ۱۳۲۵ھ

تیمّم کی ماہیت وتعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۲ ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اوّل تیمم کی تعریف و ماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تیممنا صعیدا طیبا من ساحۃ کرم الیہ یصعد الکلم الطیب ؛ لیطھر قلوبنا والسنتنا فنتنا ھل ان نقول بنیۃ زکیۃ ومقول طیب۔

ہم نے اس میدانِ کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد کیا جس تک پاکیزہ کلے صعود و ترقی پاتے ہیں تاکہ وُہ ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت و پاکیزگی بخش دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ زبان سے بولنے کے قابل ہوجائیں۔

ان الحمد للہ الذی انزل قراٰن غیر ذی عوج ؛ وما جعل علینا فی الدین

یقیناً ساری تعریف خدا کے لیے ہے جس نے ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کجی نہیں، اور

من حرج۔

جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔

والصلاۃ والسلام عدد الرمل و التراب ؛ علی رحمۃ الرحمٰن ومنۃ الوہاب ؛ الذی اتی بالدین یسوا میسورا ؛ وجعلت لہ الارض مسجدا وطہورا ؛ فایما رجل من امتہ ادرکتہ الصلاۃ فلیصل ؛ متمتعا ببرکۃ اٰل ابی بکر الاجل۔

ریت اور مٹی کے ذرّات کی تعداد میں درود و سلام ہو رحمتِ رحمٰن اور احسانِ وہاب پر جو سہل و آسان دین لے کر تشریف لائے، اور جن کے لیے زمین مسجد اور مطہّر بنادی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص بھی نماز کا وقت پاجائے وہ بزرگ ابوبکر کی آلِ پاک کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔

وعلی اٰلہ وصحبہ ؛ وابنہ وحزبہ ؛ اجمعین ؛ ابد الاٰبدین۔

اور اُن کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ (درود و سلام ہو) (ت)

امام محقق ابن الہمام پھر اُن کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ و ہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انہ جاء تحدیدہ فی کلماتھم علی ستۃ وجوہ (معلوم ہو کہ کلماتِ علماء میں تیمم کی تعریف چھ طرح سے آئی ہے۔ت):

الوجہ الاول ما اختارہ عامۃ شراح الہدایۃ انہ القصد الی الصعید الطاہر للتطہیر[1] وردہ المحقق فی الفتح واتباعہ بان القصد وھو النیۃ شرط لارکن[2] واجاب عنہ العلامۃ ش بجوابین:

تعریف اوّل وُہ ہے جو ہدایہ کے عامہ شارحین نے اختیار کی: تطہیر کے لیے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ **اعتراض** فتح القدیر میں محقق ابن الہمام نے اور ان کے متبعین نے یُوں رَد کردیا کہ قصد یعنی نیت تیمم کیلیے شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عینِ تیمم قرار دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے)۔ علامہ شامی نے اس اعتراض کے دو جواب دیے:

اولھما ان الشرط ھو قصد عبادۃ مقصودۃ الی آخر ما یأتی لا قصد نفس

جواب اوّل: تیمم میں جو قصد و نیت شرط ہے وہ یہ کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد

---

[1] الکفایۃ مع الفتح — باب التیمم — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۱۰۶
[2] فتح القدیر — باب التیمم — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۱۰۶

الصعید[1] اھ۔

اقول اوّلاً قصد[عہ] الصعید مامور به فی القراٰن العظیم فتیمموا صعیدا طیبا[2] غیر ان القصد لابد له من غایة وهی استباحة[عہ] عبادة مقصودة الخ ولا یقصد ذٰلك الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لابد منه ولا تحقق للتیمم الا به واذ لیس کنا فهو شرط لا شك کنفس الصعید فانه ایضا من شرائط التیمم کما قال العلامة نفسه ان الشارح نبه علی انه ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونه مطهرا کما افاده ح فافهم[3] اھ۔

وثانیا تریدون[عہ۲] به رد الایراد وان سلم ما ذکرتم لما افاد الایراد الا الازدیاد لانه جعل حقیقة التیمم ما لا توقف له علیه اصلا فضلا عن

شرط نہیں۔

اقول، اوّلاً صعید (سطح زمین) کے قصد کا تو قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فتیمموا صعیدا طیبا (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز چاہے الخ۔ اور یہ قصداً جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمم کا ثبوت اور تحقق نہیں ہوسکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنس زمین یہ بھی شرائط تیمم میں سے ہے، جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کر دی کہ جنس زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلبی نے افادہ فرمایا فافہم اھ۔

ثانیاً آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کرلیا جائے تو اس سے اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لیے کہ اس جواب نے تو تیمم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکن تیمم ہونا

عہ ای فی التیمم المبیح للصلاۃ ۱۲ منہ غفرلہ۔

یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں۔ (ت)

۱؎ ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

۲؎ القرآن ۴/۴۳

۳؎ " " " " " "

الرکنیۃ۔ تو الگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے الگ کرکے صرف" جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمم کیونکر ہوگا؟) (ت)

والاٰخر ان المعانی الشرعیۃ لاتوجد بدون شروطھا فمن صلی بلاطھارۃ مثلا لم توجد منہ صلاۃ شرعا فلابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصۃ کما مر[1] اھ یرید ما یأتی فی التعریف الثانی ان شاء اللہ تعالٰی۔

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرطوں کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لیے شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہوسکے اسی لیے علماء نے "بشرائط مخصوصۃ" کہا جیسا کہ گزرا اھ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف دوم میں آئیں گے ان شاء اللہ تعالٰی۔

اقول لاکلام فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقۃ المشروط کما یفیدہ بقولھم ھو قصد الصعید بخلاف قولھم بشرائط مخصوصۃ فانہ ذکر الشرط علی جھتہ ومرتبتہ فالاستناد بہ فی غیر محلہ وشیئ ما قط لایوجد بدون شرطہ عینا کان او معنی شرعیا اوغیرہ لکن لایصیر بہ الشرط رکن المشروط حتی یحد بہ وکیف یسوغ ان یقال ان الصلاۃ ھی الطھارۃ وان کانت لاتوجد الا بھا نعم یصلح عذرا لہ ما قال قبل الجوابین انہ لابد فی الالفاظ الاصطلاحیۃ المنقولۃ عن اللغویۃ ان یوجد فیھا المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص

اقول شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام نہیں بلکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی حقیقت کیسے بنا دیا گیا جیسا کہ ان کا قول "ھو قصد الصعید" (تیمم جنس زمین کے قصد کا نام ہے) بتا رہا ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط مخصوصۃ" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر کیا گیا ہے۔ اس لیے اس سے استناد بے محل ہے۔ کوئی بھی چیز۔ خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ۔ اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی۔ لیکن اس سے شرط، مشروط کا رکن نہیں ہوجاتی کہ اس شرط کے ذریعہ اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہوگا کہ نماز طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

من اللغوی ولذا عرف المشایخ الحج بانہ قصد خاص بزیادۃ اوصاف مخصوصۃ[1] اھ وحاصلہ انہ تسامح یحمل علیہ بیان المناسبۃ بین المنقول عنہ والیہ وقد اشار الیہ بعض المعرفین بہ کالعنایۃ اذ قال التیمم فی اللغۃ القصد وفی الشریعۃ القصد الی الصعید الطاھر للتطہر فالاسم الشرعی فیہ المعنی اللغوی[2] اھ ھذا۔

الصعید" ذکر کرنے کے عذر میں بیان کئے جانے کے قابل وُہ ہے جو علامہ شامی نے مذکورہ دونوں جوابوں سے پہلے فرمایا کہ لغوی معانی سے منقول، اصطلاحی الفاظ میں عموماً لغوی معنی ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے اخص ہوتا ہے۔ اسی لیے مشایخ نے حج کی تعریف یہ کی ہے کہ حج ایک خاص قصد ہے کچھ مخصوص اوصاف کی زیادتی کے ساتھ اھ حاصل یہ ہوا کہ یہ ایک تسامح ہے جو معنی منقول عنہ اور معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روا رکھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک ہونے کے لیے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اھ ہذا۔ (ت)

ثم[1] التعبیر بطاھر اطبق علیہ عامۃ الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدلہ فی التنویر بالمطھر قال فی الدر خرج[2] الارض المتنجسۃ اذا جفت فانھا کالماء المستعمل[3] ای طاھرۃ غیر طھور فتجوز الصلاۃ علیھا ولا یجوز التیمم بھا وبہ اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطھر لیخرج ما ذکرنا کما عبر بہ فی منظومۃ ابن وھبان[4] اھ۔

تیمم کی تعریف میں طاہر اور مطہر سے تعبیر کا فرق

متون، شروح، فتاوٰی کی عامۂ کتب کا "طاہر" سے تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاہر" کی بجائے "مطہر" کہا۔ درمختار میں مطہر سے تعبیر کا فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہوگئی جو نجس ہوتی پھر خشک ہوگئی کیونکہ وہ مائے مستعمل کی طرح ہے یعنی طاہر تو ہے "مطہر" نہیں۔ تو اس زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمم کرنا جائز نہیں، اسی لیے بحرالرائق میں کنزالدقائق کی عبارت پر گرفت

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸
[2] عنایۃ مع الفتح باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶
[3] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

کی ہے کہ مصنف کو "بمطھر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہوجائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطھر" سے تعبیر کی ہے اھ (ت)

واغرب[ف] القھستانی فاخذ علی النقایة واشار الی عبارۃ قد کان فیہا الجواب لو تأمل اذ قال (علی کل طاھر) تعمیم لا یخلو عن تسامح والعبارۃ علی طاھر کامل فانہ لا یجوز بارض صارت نجسۃ ثم ذھب اثرھا[۱]۔

اور قہستانی نے عجب بات کی، نقایہ پر گرفت کرکے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے: "علی کل طاھر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قہستانی نے کہا: یہ تعمیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل" ہے کیونکہ تیمم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہوگئی پھر اس کا اثر جاتا رہا اھ۔ (ت)

اقول الطھارۃ لا تقبل التشکیك وانما التفاوت بما لا نجس فیہ اصلا وما فیہ نجس قلیل معفو عنہ فیکون ھذا ھو الجواب ان المراد بالطاھر کامل الطھارۃ الذی لا عفو فیہ۔

اقول طہارت قابل تشکیک نہیں (کہ حقیقی طور پر طاہر کامل و طاہر ناقص کی تقسیم ہوسکے) فرق یہ ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے، تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطہارۃ ہے جس میں نجس قلیل عفو شدہ بھی نہیں۔ (ت)

وھذا ما افادہ الامام ملك العلماء فی البدائع اذ قال ان[ف] احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسۃ دون استئصالھا والنجاسۃ وان کانت تنافی وصف الطھارۃ فلم یکن اتیانا بالمأمور بہ فلم یجز فاما النجاسۃ القلیلۃ قد تمنع جواز الصلاۃ عند اصحابنا ولا یمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسۃ فی بعض الاشیاء دون

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں یہی افادہ فرمایا، فرماتے ہیں: "سورج کی تمازت اور ہواؤں کے نے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہوجاتی ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو طہارت کے منافی ہے تو (وہ زمین جو نجس ہو کر خشک ہوگئی اس پر تیمم کرنے میں، پاک زمین سے تیمم کا) جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجا آوری نہ ہوسکے گی اس لیے اس سے تیمم جائز نہ ہوا۔ لیکن قلیل نجاست

۱؎ جامع الرموز باب التیمم المطبعۃ الکریمیہ قزان (ایران) ۱/۶۸

البعض الاترى ان النجاسة القليلة لو وقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو اصابت الثوب لاتمنع جواز الصلاة[1] اھ

ہمارے اصحاب کے نزدیک جوازِ نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کا اعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تو اس سے نماز جائز ہے۔ (ت)

وھذا ھو ملمح من قالوا انھا طاھرة فی حق الصلاة نجسة فی حق التیمم وجعله فی البحر ظاھر کلامھم۔

اور یہی ان حضرات کا مطمحِ نظر ہے جنھوں نے فرمایا کہ وہ زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے۔ مگر بحر الرائق میں اسے ان کا ظاہر کلام قرار دیا۔

اقول لیست الطھارة ولا النجاسة امرا اضافیا بل وصف یثبت للشیئ نفسه اما لاصله او لعارض و[ف1]انما معنی الطھارة فی حق شیئ سوغ الاستعمال فیه والنجاسة فیه عدمه ولا یکون الا ببقاء نجس عفی عنه فی حق شیئ دون اٰخر کما اشار الیه ملک العلماء۔

میں کہتا ہوں طہارت اور نجاست کوئی اضافی چیز نہیں (کہ کسی کی بہ نسبت طہارت ہو اور کسی کی بہ نسبت نجاست) بلکہ یہ ایسا وصف ہے جو خود شَے کے لیے براہِ راست یا کسی عارض کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کسی شَے کے حق میں پاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز ہے اور ناپاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت)

و[ف2]منه مایؤمر فیه بالعصر البالغ فعصر زید جھده ولو عصره عمرو لقطر طھر فی حق زید لاعمرو[2] کما فی الدر وغیرہ و[ف3]به ظھر ما فی قول البحر اذ قال

اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور ٹپکتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ

---

[1] بدائع الصنائع شرائط تیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳
[2] الدر المختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۶

بعد نقله الحق انها طاهرة فی حق الکل قال وانما منع التیمم منها لفقد الطھوریة کالماء المستعمل و للحدیث[علی] الوارد من قوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بناء علی ان الطھور بمعنی المطھر وقد[۲] تقدم الکلام فیه[۱] اھ

دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ اس تفصیل سے بحرالرائق کی عبارت میں جو خامی ہے ظاہر ہوگئی انھوں نے اسے نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ زمین (نماز وتیمم) ہر ایک کے حق میں پاک ہے اور اس سے تیمم اس لیے ممنوع ہے کہ اس میں مطہّر ہونے کی صفت مفقود ہے۔ جیسے مائے مستعمل میں یہ صفت مفقود ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول وارد ہے: "میرے لیے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا"۔ یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطہّر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت)

اقول مطمح نظرھم فی ھذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا

میں کہتا ہوں اس تعلیل میں ان علماء کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ قرآن کریم نے "صعید طیب" کی شرط

[علی] اقول فی جعله دلیلا براسه نظر لایخفی ۱۲ منه غفرله (م)

اقول اسے مستقل دلیل بنانا نمایاں طور پر محلِ نظر ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) (کیونکہ حدیث سے صرف یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ زمین مطہّر ہے اس کو ماسبق سے ملائیں تو ایک دلیل مکمل ہوگی اور ماسبق سے الگ کر دیں تو مدعا ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد مصباحی)

[۲] اقول الذی قدم صدر بحث المیاہ انکار ان یکون الطھور بمعنی المطھر لغة ولاشك ان المحاورات الشرعیة تظافرت علی ذلك منھا ھذا الحدیث فان کون الارض طاھرة لیس من خصائص ھذہ الامة بل کونھا طھورا وقد سلم المحقق علی الاطلاق الاجماع علی ان الطھور فی لسان الشرع مایطھر غیرہ ۱۲ منه غفرله (م)

اقول اس سے پہلے بحث میاہ کے شروع میں انھوں نے لغت میں طہور بمعنی مطہّر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ طہور بمعنی مطہّر ہونے پر شرعی محاورات کثرت سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ زمین کا طاہر ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں بلکہ زمین کا مطہّر ہونا اس امت کے خصائص سے ہے، اور محقق علی الاطلاق نے تو اس بات پر اجماع تسلیم کیا ہے کہ زبانِ شرع میں طہور وہ ہے جو دوسرے کو پاک کرے۔ (ت)

---

[۱] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

والطیب ھو الطاھر فاشتراط وصف اٰخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست وجفت من الطھارۃ کیلا یشملھا المأمور بہ۔

لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاک ہو۔ اور پاکی سے اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اس لیے یہ (کہنا) ضروری ہے کہ جو زمین نجس ہو کر خشک ہو گئی وہ (تیمم کے حق میں) طاہر ہی نہیں تاکہ مامور بہ اس زمین کو شامل ہی نہ ہو۔ (ت)

اما الحدیث **فاقول**[ف] یفید کالاٰیۃ وصف الارض بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لاتقیید التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطھارۃ اما قررہ المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھرا وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاٰخر علی ما علم من زوالہ واذا لم یکن طھورا لایتیمم بہ اھ[1]۔

رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی **فاقول** یہ بھی آیت کی طرح زمین کے لیے طہور ہونے کی صفت کا افادہ کر رہی ہے۔ تو یہ صفت ہر طاہر زمین کے لیے ثابت ہوگی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل اسی زمین سے مقید و مخصوص ہے جو طاہر ہونے سے بڑھ کر مطہر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ "نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا طاہر اور مطہر دونوں کا ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے دونوں میں سے ایک وصف یعنی طاہر ہونا شرعاً ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہر ہونے کا وصف ثابت نہ ہو سکے گا) اور جب مطہر نہ ہوگی تو اس سے تیمم جائز نہ ہوگا" اھ (ت)

فاقول[ف2] لم یعلم کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشترط لطھوریتھا الا طیبھا وطھارتھا وما زالت الطھوریۃ الا لزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلا بد من القول بما قالوا والمیل الی ما مالوا۔

فاقول زمین کا مطہر ہونا آیت ہی سے معلوم ہوا اور آیت نے مطہر ہونے کے لیے صرف پاکیزگی و پاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم ہونے ہی کی وجہ سے مطہر ہونے کی صفت ختم ہوئی، تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہو جانے سے) لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئیگی۔

---

[1] بحرالرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۵

اس لیے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)

اقول لکن قد یلزم علیه انها اذا اصابها الماء تنجس وعادت نجسة لان القلیل والکثیر من النجاسة سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض وهو احد تصحیحین فی کل ما حکم بطهارته بغیر مائع کما فصله البحر فی البحر قبیل قوله وعفی قدر الدرهم ونقل عن المحیط فی خصوص مسألة الارض ایضا ان الاصح عود النجاسة لکن الروایة المشهورة انها لاتعود نجسة وهو المختار خلاصة وهو الصحیح خانیه ومجتبی وهو الاولی لتصریح المتون بالطهارة وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لاتوجب التنجس وقد اختاره فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناه علی ان النجاسة لم تزل وانما قلت[1] اھ بحر۔

اقول، لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہو جانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہوجائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہوجائے گی۔ اس لیے کہ آب قلیل کے لیے قلیل وکثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہوجائے گا پھر زمین کو بھی نجس کر دے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بہنے والی چیز کے بغیر پاک ہوجانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تصحیحوں میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہوجائیگی' جیساکہ البحر الرائق میں "وعفی قدر الدرهم" سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں' یہ نقل کیا ہے کہ اصح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ ومجتبٰی اور یہی اولٰی ہے کیونکہ متون میں طہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک شئی سے پاک پانی کا اتصال باعثِ نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدیر میں اختیار کیا اس لیے کہ جو دوبارہ نجس ہوجانے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوتی صرف کم ہوئی اھ البحر الرائق۔ (ت)

اقول وفیه التحقیق والنظر الدقیق

اقول تحقیق اور نظر دقیق یہ ہے کہ یہ بھی

---

[1] البحر الرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۷

[2] ملک العلماء کی عبارت بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ

(باقی برصفحہ آئندہ)

ان هذا ایضا لایلزمهم ولا بعدم لزومه یستضر مقصودهم اعنی الامام ملك العلماء والشارحین فلربما یعفی مثل القلیل فی الماء ایضا کما نصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرة او بعرتین الی ما یستقله الناظر فی البئر وکذا الخثی والروث القلیلان فلیکن هذا ایضا من ذالك کیف وما بقی بعد الجفاف وذهاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاهر هنا فی المتون وغیرها سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطهارة المنی بالفرك ومعلوم قطعا انه لایزول بالکلیة بل تبقی له اجزاء ولا امکان للحکم بطهارة اجزاء النجس مادامت العین باقیة فلا معنی الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفی ایضا فی الماء فان المختار کما فی الخلاصة عدم عودة نجسا باصابة الماء[1]

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارحین پر لازم نہ آئیگا اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کے لیے مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک حد تک قلیل نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف وقلیل سی نجاست پانی میں بھی تو عفو ہوتی ہے سُوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے پڑجائیں، کُنویں میں مینگنی پڑجائے ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گوبر اور لید کا بھی یہی حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ جب زمین خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بُو، تو اس کے بعد جو کچھ رہ جاتا ہے وہ بس سُوئی کے ناکوں کی طرح یا اس سے بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے) یہاں پر متون وغیرہا میں جو طاہر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے (یہ معنی نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) باقی رہتی ہے اسی لیے اس سے تیمم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کے لیے صعید پاک کی شرط آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جواز نماز کے منافی نہیں اس لیے اس زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر رائق کی منقولہ عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی خشک زمین پانی لگنے سے پھر نجس ہوجانی چاہیے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست کم ہوتی ہے ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنف نے اس شُبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد مصباحی

[1] فتاوٰی خلاصہ جنس آخر من فصل السادس فی غسل الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۲

کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک وطاہر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں) علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ کپڑے پر خشک منی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہوجائیگی۔ اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑنے سے منی بالکل ختم نہیں ہوجاتی بلکہ اس کے کچھ اجزا رباقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لیے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے کہ پانی لگنے سے وہ پھر نجس نہ ہوگا۔ (ت)

فظهر و لله الحمد صحة ما قالوه من انها طاهرة فی حق الصلاۃ نجسة فی حق التیمم وان لاخلاف بینه وبین ما فی المتون من حکم الطهارۃ وان ما فعل الجم الغفیر من الاقتصار علی تقیید الصعید بالطاهر صاف طاهر لاغبار علیه والله تعالٰی الموفق۔

اس تفصیل سے، بحمداللہ، علما کے اس ارشاد کی صحت روشن ہوگئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہوجانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علمائے قول میں تیمم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔ اور علماء کے جم غفیر نے تیمم سے متعلق صعید کو صرف طاہر و پاک سے مقید کرنے پر جو اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک و صاف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

ثم قد یسبق الی بعض الاذهان انهم جعلوا حقیقة التیمم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبدالحلیم فی حاشیة الدرر بانه لایفهم منه الاستعمال وهو رکن کما لایخفی[۱] اھ۔

تعریف مذکور "القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر" (پاک سطح زمین کا قصد کرنا تطہیر کے لیے) سے کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمم کی حقیقت قرار دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی لیے درر کے حاشیہ میں فاضل رومی عبدالحلیم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں اھ (ت)

واقول لیس کذلك بل قالوا للتطهیر یعنی المعروف المعهود من مسح

میں کہتا ہوں اس تعریف میں استعمال کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطہیر موجود ہے

---

[۱] حاشیۃ الدرر لمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۴

الوجه والیدین فکان المعنی التیمم هو ان یقصد صعیدا طاهرا فیمسح وجهه و یدیه منه وهذا المجموع عین ما افاده النظم الکریم غیر انه لیس فیه ما فی کلام هؤلاء ان المجموع رکن واللّٰه تعالٰی اعلم۔

("پاک کرنے کے لیے" صعید طاہر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف ومعلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنٰی یہ ہُوا کہ تیمم یہ ہے کہ "پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے"۔ یہی پُوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے "پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔ ہاں قرآن کریم کے بیان میں وُہ خامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اور تطہیر و مسح سبھی تیمم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

الوجه الثانی ما افاده ملک العلماء فی البدائع وتبعه کثیرون من اٰخرهم الدرر انه استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین علی قصد التطهیر بشرائط مخصوصة[1] اھ ولفظ الامام الزیلعی فیما حکی عنهم استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصة علی قصد التطهیر[2] اھ

تعریف دوم: جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحبِ درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا، دو خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وُہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا" اھ (ت)

اقول وقید الطاهر یستفاد من قصد التطهیر قال وفیه نظر لانه لایشترط ان یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس[3] اھ وتبعه علی هذا الایراد غیر واحد ولاجل هذا جعل فی

میں کہتا ہوں (اس تعریف میں صراحۃً صعید طاہر یا جزء طاہر کا ذکر نہیں مگر) طاہر کی قید "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہوجاتی ہے (کیونکہ غیر طاہر سے تطہیر ممکن نہیں) امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لیے کہ تیمم کے اندر اعضاء پر

---

[1] حاشیۃ الدرر لمولی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۴
[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/۳۶
[3] ایضاً

الجوهرة التعریف الاول اصح حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاهر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطهیر وهذا اصح لان التیمم بالحجر یجوز[1] اھ

جزوِ زمین کا استعمال شرط نہیں، چکنے پتھر سے بھی تیمم جائز ہے۔" اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا اتباع کیا، اور اسی لیے جوہرہ نیرہ میں تعریف اول کو "اصح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمم، زمین کے کسی پاک جُز کو محلِ تیمم میں استعمال کرنا ــ اور کہا گیا کہ: تطہیر کے لیے صعید (سطحِ زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ پتھر سے بھی تیمم جائز ہے اھ (ت)

اقول ولا دور فی لفظ الجوهرة فان محل التیمم معروف عند الناس و المقصود بیان حقیقته الشرعیة وردّه الشرنبلالی فی غنیته بانه وان کان اصح من الوجه الذی ذکره لایخفی مافیه من وجه اٰخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وقد علمت ماذکره الکمال[2] اھ فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامة ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعه فی الدر وغیره۔

میں کہتا ہُوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لیے کہ محلِ تیمم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شرنبلالی نے اپنی غنیہ میں یُوں رَد کیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس لحاظ سے اصح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک دوسری جہت سے اس میں جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمم کا مدلول، قصدِ مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال ابن ہمام نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے اھ (وہ یہ کہ قصد شرط ہے رُکن نہیں) تو جوہرہ کی تعریف ثانی پر جو تردید ہے شرنبلالی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ہماری نقل کردہ تعریفِ دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا ہے جو دُرمختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)

بان المراد من الاستعمال مایعم

وہ یہ کہ "استعمال" سے مراد وہ ہے جو

---

[1] جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۳

[2] غنیۃ ذوالاحکام حاشیہ درر لملا خسرو مکتبہ کاملیہ بیروت ۱/۲۹

الحکمی فیوجد فی التیمم بالحجر الاملس[1] اھ۔

اقول واغرب الرومی فی حواشی الدرر فقال بعد ذکرہ ھذا اذا کان المراد بالصعید التراب اما اذا کان بمعنی وجہ الارض فیشمل الحجر الاملس کما لا یخفی[2] اھ فکانہ فھم ان الاخذ علی لفظ الصعید انہ التراب ولا یشترط بل یجوز بالحجر فاجیب بانہ تراب حکما ولا یخفی علیك ما فیہ من البعد البعید عن فھم المرام واجاب النھر بوجہ اٰخر فقال یمکن ان یقال ان التیمم بالاملس فیہ استعمال جزء من الارض[3] اھ نقلہ السید ابو السعود الازھری وھو مآل ما فی مجمع الانھر اذ قال یمکن ان یجاب بان یراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ایضا من الارض والمراد باستعمالہ استعمالہ المعتبر شرعا تدبر[4] اھ وتبعہ اعنی النھر فقال علی قول الدر استعمالہ حقیقۃ او حکما لیعم التیمم بالحجر الاملس مانصہ۔

استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھر سے تیمم میں بھی موجود ہے[1] اھ (ت)

میں کہتا ہوں فاضل رومی نے حاشیہ درر میں عجیب بات کی، اعتراض مذکور لکھنے کے بعد یہ کہا کہ " یہ اعتراض اس وقت ہوگا جب صعید سے مراد مٹی ہو، لیکن جب صعید بمعنی رُوئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھر کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ لفظ "صعید" پر گرفت کی گئی ہے کہ صعید تو مٹی کو کہتے ہیں اور تیمم کے لیے مٹی کا ہونا شرط نہیں بلکہ پتھر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا کہ پتھر بھی مٹی کے حکم میں ہے"۔ یہ سب باتیں فہم مقصد سے جس قدر بعید تر ہیں مخفی نہیں۔ اعتراض بالا کا النہر الفائق میں دوسری طرح جواب دیا ہے، فرمایا ہے " کہا جاسکتا ہے کہ چکنے پتھر سے تیمم کرنے میں بھی زمین کے ایک جُز کا استعمال ہوتا ہے اھ۔ اسے سید ابو السعود ازہری نے نقل کیا۔ یہی اس جواب کا بھی مآل ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔ اس میں یوں فرمایا ہے: "جواب دیا جاسکتا ہے کہ جُز سے مراد زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھر بھی زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور استعمال سے

---

[1] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/ ۲۵
[2] " " " "
[3] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۸۶
[4] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۷

جواب عن سؤال حاصلہ انه یجوز التیمم علی الحجر الاملس ولا استعمال فیه وحاصل الجواب انه وجد الاستعمال الحکمی بوضع الیدین علیه وظاھر ما فی النھر ان الاستعمال فیه حقیقی بذلك الوضع لاحکمی وعلیه فلاحاجة الی زیادة اوحکما[۱] اھ

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے غور کر و اھ اور طحطاوی نے نہر کی پیروی کی ہے ۔ انہوں نے دُرِ مختار کی عبارت "استعمالہ حقیقة اوحکماً لیعم التیمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقۃً استعمال ہو یا حکماً تاکہ چکنے پتھر سے تیمم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے :

"یہ ایک سوال کا جواب ہے ۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمم تو چکنے پتھر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا ۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر ہاتھوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پالیا گیا ۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "اوحکماً" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں اھ ۔ (ت)

واوضحه ش فقال لایخفی ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فی العضوین للتطھیر اذ لیس المراد بالاستعمال اخذ جزء منھا بل جعله اٰلة للتطھیر وعلیه فھو استعمال حقیقة وھو ظاھر کلام النھر فلاحاجة الی قوله اوحکما کما افادہ ط اھ[۲]

شامی نے اسے واضح کرکے یُوں فرمایا : "ظاہر ہے کہ چکنا پتھر زمین کا ایک جُز ہے جو تطہیر کے لیے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا ، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جُز کو لے لیا جائے بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے ۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال ، حقیقۃً استعمال ہے اور یہی عبارتِ نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "اوحکماً" کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ طحاوی نے افادہ فرمایا اھ (ت)

اقول لایرتاب احد انك اذا عمدت الی حجر املس فوضعت کفیك علیه ثم مسحت بھما وجھك وذراعیك فقد استعملت الحجر فی التطھیر لکن اذا قیل

میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چکنے پتھر کا قصد کرکے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتھر کو

---

۱ ؎ طحطاوی علی الدر المختار | باب التیمم | بیروت | ۱ /۱۲۲
۲ ؎ ردالمحتار | ؍؍ | مصطفی البابی مصر | ۱ /۱۶۷

استعمال جزء من الارض فی العضوین او علی العضوین کما هو الفاظهم لم یتبادر منه الامساس العضوین بجزء من الارض الا تری ان السید ط فسر استعماله بقوله هو المسح علی الوجه والیدین[1] اھ و ذکر مثله غیره بل قال العلامة ش نفسه بعید هذا الاستعمال هو المسح المخصوص للوجه والیدین[2] اھ ولا شك ان مسح العضوین بجزء من الارض لا یقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا یلتزق شیئ منه بالکفین انما الواقع فیه امساسها بکفین امستا بالجزء فلم یستعمل الجزء فیهما وعلیهما الا بالواسطة وهذا معنی استعماله الحکمی۔

اما جعله آلة للتطهیر فکلام مجمل خفی لا یحصل به التعریف فانه باطلاقه یشمل ما اذا ذر التراب علی وجهه و ذراعیه بنیة التطهیر فقد جعله آلة له ولا یصیر متیمما ما لم یمسح بیدیه علی وجهه و ذراعیه بنیة التطهیر بعد وقوع التراب علیها والمسألة

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ "زمین کے کسی جز کو" دونوں اعضاء میں" یا" دونوں عضووں پر" استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے" تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ دونوں عضووں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھ لو سید طحطاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنا ہے اھ" اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے" بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے" اھ اور اس میں شک نہیں کہ چکنے پتھر میں اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک نہ پائے دونوں عضووں کا جز و زمین سے مسح نہ پایا جائیگا اس میں بس دونوں اعضاء پر جز و زمین کا استعمال بالواسطہ ہی ہوا اور یہی استعمال حکمی کا معنی ہے۔ (ت)

اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جز و زمین کو آلہ تطہیر بنانا تو یہ مجمل و خفی کلام ہے جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹی اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھڑک لے اُس نے جز و زمین کو آلہ تطہیر تو بنا لیا مگر تیمم کرنیوالا نہ ہو گا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹی پڑنے

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۴
[2] رد المحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

منصوص علیها فی المعتمدات کالخانیۃ و الخلاصۃ وخزانۃ المفتین والایضاح و الجوھرۃ وغیرھا ستأتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

کے بعد ان پر بہ نیتِ تطہیر ہاتھوں سے مسح نہ کرے۔ اس مسئلہ پر کتبِ معتمدہ خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہا میں نص و تصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالٰی آگے اسکا ذکر بھی آئیگا۔ (ت)

ثم اقول بل التحقیق عندی ان الاستعمال ھو المسح کما فسرہ السیدان طوش وھو حقیقۃ التیمم کما حققہ المحقق حیث اطلق فلا بد من وجودہ حقیقۃ بالمعنی الذی سنحققہ ان شاء اللہ تعالٰی فلا یکفی الاستعمال الحکمی والا لم یکن تیمما حقیقۃ لان الحقیقۃ الرکن حقیقۃ۔

ثم اقول، بلکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات طحطاوی و شامی نے تفسیر کی۔ اور یہی تیمم کی حقیقت ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔ تو اس کا وجود حقیقۃً۔ اس معنی میں جس کی ان شاء اللہ تعالٰی ہم عنقریب تحقیق کر رہے ہیں، ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ حقیقۃً تیمم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حقیقت و ماہیت تو وہی ہے جو حقیقۃً رکن ہو۔ (ت)

بل الصعید ھو المنقسم الی الحقیقی وھو جزء من جنس الارض والحکمی وھو الکف الذی امس بہ علی نیۃ التطہیر فان الشرع المطہر امرنا ان نمسح وجوھنا وایدینا منہ وارشدنا الی صفۃ بان نضع الاکف علیہ فنمسح بھا من دون حاجۃ الی ان یلتزق بھا شیئ منہ بل سن لنا ان ننفضھا ان لزق حتی یتناثر فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما ھو الا ان الکفین بوضعھما المنوی یورثھما الصعید صفۃ التطہیر فیقومان مقامہ ویفیدان

بلکہ (تحقیق یہ ہے کہ) صعید ہی کی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی جز ہے، اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنس زمین سے بہ نیت تطہیر مس کی گئی۔ اس لیے کہ شرع مطہر نے ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کرلیں، اس کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنس زمین سے کچھ چپک جائے، بلکہ ہمارے لیے مسنون یہ ہے کہ اگر کچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گرد و غبار جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا وہ جز جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

حکمه فهما الصعید الحکمی حکما من ربنا تبارك وتعالیٰ غیر معقول المعنی .

ہے بلکہ اس سے بچنا مطلوب ہے ۔ تو یہی ہوا کہ نیت کے ساتھ دونوں ہتھیلیاں جب جنس زمین پر رکھ دی جاتی ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام ہو جاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں ۔ اس لیے یہی دونوں صعید حکمی ہیں ۔ یہ ہمارے رب تبارک وتعالیٰ کے حکم کی بنا پر ہے جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں ۔ (ت)

قال الامام ملك العلماء فی البدائع قال ابوحنیفة رضی الله تعالیٰ عنه یجوز التیمم بکل ماهو من جنس الارض التزق بیده شئ اولا وقال محمد رحمه الله تعالیٰ لایجوز الا اذا التزق بیده شئ من اجزائه فالاصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من الصعید ولا یکون ذلك الا بان یلتزق بیده شئ وعند ابی حنیفة هذا لیس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض بالیدین وامرارهما علی العضوین وجه قول محمد ان المامور به استعمال الصعید وذلك بان یلتزق بیده شئ منه ولابی حنیفة ان المامور به هو التیمم بالصعید مطلقا من غیر شرط الالتزاق ولا یجوز تقیید المطلق الا بدلیل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لان ذلك یؤدی الی التغییر الذی هو شبیه المثلة وعلامة اهل النار ولهذا امر بنفض الیدین بل الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، ہاتھ اس سے کچھ لگے یا نہ لگے ۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنسِ زمین کے اجزائے کچھ لگ نہ جائے تیمم جائز نہیں ۔ تو ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جز کا استعمال ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہو گا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے ۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ۔ شرط صرف یہ ہے کہ رُوئے زمین ہاتھوں سے مس ہو اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے ۔ امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ، جنس ارض کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہو گا کہ اس میں سے ہاتھ میں کچھ لگ جائے ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمم کرو، ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں ۔ مامور بہ جب مطلق ہے تو اسے بلا دلیل مقید کرنا، جائز نہیں ۔ اور ان کا یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لیے کہ یہ چہرہ کی تغییر وتبدیل کا باعث ہو گا جو مُثلہ کے مشابہ اور اہلِ جہنّم کی نشانی ہے اسی لیے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

تعبدا غیر معقول المعنی لحکمۃ استأثر اللہ تعالٰی بعلمہ[1] اھ

کا حکم ہے بلکہ شرط یہ ہے کہ روئے زمین پر لگاتے ہوئے ہاتھ کو چہرے اور ہاتھوں سے مس کر دیا جائے بطور عبادت اس کا مکلف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بنا پر ہے جس کا علم خدا تعالٰی کو ہے اھ (ت)

وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لا استعمال التراب لان استعمال التراب مثلۃ[2] اھ فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الا بان یلتزق بیدہ شیئ والی قولہ فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبیہ المثلۃ ومثلہ قول الکافی ان استعمال التراب مثلۃ کل ذلک یفیدک ماھو المراد من الاستعمال لا مجرد جعلہ اٰلۃ للتطہیر۔

اور کافی امام نسفی میں ہے: واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرلیا جائے، مٹی کا استعمال واجب نہیں، کیونکہ مٹی کا استعمال مُثلہ ہوگا اھ بدائع کے الفاظ پر غور کیا جائے، قول امام محمد کے بیان میں ہے: "صعید کے کسی جُزء کا استعمال اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ چپک جائے۔" قول امام اعظم کے بیان میں ہے: "استعمال مشابہ مُثلہ ہونے کا باعث ہوگا۔" اسی طرح کافی کے یہ الفاظ دیکھے جائیں: "مٹی کا استعمال مُثلہ ہے۔" ان سب کو دیکھنے سے استعمال کی مراد معلوم ہوجائے گی اور ظاہر ہوجائے گا استعمال صرف آلۂ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت)

واذا کان الاستعمال ھو المسح المأمور بہ والامر ورد بمسح العضوین من الصعید ولایمسح بہ الا الکفان ثم بھما یمسح الوجہ والذراعان تبین لک انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقا علی الحکمی فھذا غایۃ التحقیق وباللہ التوفیق۔ ولہ الحمد کما

جب یہ ثابت ہوگیا کہ استعمال وہی مسح ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں عضووں کا صعید سے مسح کیا جائے۔ اور صعید سے صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں سے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح ہوتا ہے اس سے یہ واضح ہوگیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر ہی محدود ہے اور صعید حقیقی و حکمی دو قسموں کی طرف

---

[1] بدائع الصنائع باب ماتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳
[2] کافی شرح وافی

ینبغی لہ ویلیق ؎

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق ہے اور اسی کے لیے حمد ہے جیسا کہ اس کے لیے لائق و مناسب ہے۔ (ت)

الوجہ الثالث قال شیخ الاسلام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الغزی التمرتاشی رحمہ اللہ تعالٰی فی التنویر ھو قصد صعید مطھر واستعمالہ بصفۃ مخصوصۃ لاقامۃ القربۃ[1] قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشایخ و الظاھر انہ قصد جعلہما تعریفا واحدا ثم ذکر ما قدمناہ عنہ من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانہ لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وھو المسح المخصوص للوجہ والیدین من تمام الحقیقۃ الشرعیۃ ذکرہ مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم ھذا التحریر المنیف[2] اھ

اقول لاشک[ف۱] ان المصنف رحمہ اللہ تعالٰی یرید حدا واحد التیمم ولیس ھذا محل الاستظھار غیر[ف۲] انک قد علمت مافی جعل القصد من الحقیقۃ فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقۃ وانہ ضمہ الی القصد تتمیما للتعریف وباللہ التوفیق

تعریف سوم: شیخ الاسلام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار میں فرمایا: "تیمم پاک کرنے والی سطح زمین کا قصد کرنا اور اسے قربت کی ادائیگی کے لیے مخصوص طریقہ پر استعمال کرنا۔" شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے مشائخ سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کردیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وُہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں" پھر علامہ شامی نے وُہ لکھا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا یعنی شرعی تعریف میں لُغوی معنی کا ماخوذ ہونا، اور یہ کہ شرعی معنٰی کے ثبوت و تحقق کے لیے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے۔ فرمایا: "چونکہ استعمال ۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح ۔ تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لیے تکمیل تعریف کے لیے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر توضیح کو غنیمت سمجھو۔" (ت)

اقول: مصنف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بلاشبہ تیمم کی ایک تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اسے صرف "ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلکہ یہ یقینی بات ہے۔ ہاں "قصد" کو تیمم کی حقیقت سے قرار دینے میں جو خرابی ہے وہ معلوم ہوچکی تو یہ درست نہیں کہ مسح تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس لئے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[2] ردالمحتار 〃 ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۸

والتوقیف۔

ذکر کر دیا کہ تعریف کی تکمیل ہو جائے (قصد رکن تیمم نہیں تو حقیقتِ تیمم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں) ۔ اور توفیق و آگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔ (ت)

ثم قد اعلمناک ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول ھو قصد الصعید للاستعمال والثانی انہ استعمال الصعید مع القصد والثالث انہ القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطھا۔

پھر ہم یہ بتا چکے کہ دونوں تعریفیں دونوں باتوں ۔ قصد واستعمال ۔ پر مشتمل ہیں ۔ فرق یہ ہے کہ پہلی میں ہے : استعمال کے لیے صعید کا قصد کرنا ۔ دوسری میں ہے : قصد کے ساتھ صعید کا استعمال کرنا ۔ تیسری میں ہے کہ تیمم قصد اور استعمال ہے ۔ اور بہترین امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲)

الوجہ الرابع قال المحقق وتبعہ البحر والشرنبلالی وابن الشلبی وآخرون الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر والقصد شرط لانہ النیۃ[۱] اھ

تعریف چہارم : محقق علی الاطلاق نے اور ان کی تبعیت میں بحر ، شرنبلالی ، ابن شلبی اور دوسرے حضرات نے فرمایا : "حق یہ ہے کہ تیمم ، پاک جنس سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے ۔ اور قصد شرط ہے اس لیے کہ یہ تو نیت ہے "۔ اھ

اقول ھو علی ما حققنا من معنی الاستعمال عین الثانی وان فارقہ علی ما زعم العلامۃ ش ان الاستعمال جعلہ اٰلۃ التطھیر والعجب من العلامۃ البحر تبع المحقق علی تصویب ھذا وفیہ التعبیر بطاھر دون مطھر فاذا کان ھذا ھو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولھذا

اقول ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی اس کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہ تعریف دوم ہے ۔ اگرچہ علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلہ تطہیر بنانے کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جداگانہ تعریف ہے ۔ اس تعریف میں "طاہر" کا لفظ ہے "مطہر" سے تعبیر نہیں ۔ اس کے باوجود تعجب ہے کہ صاحبِ بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر محقق علی الاطلاق کی پیروی کر لی ۔ جب یہی حق ہے تو کنز الدقائق کے طاہر و پاک سے تعبیر کرنے پر

---

[۱] فتح القدیر ، باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

قال فی منحۃ الخالق کان علیہ ان یقول المطھر کما سینبہ علیہ نفسہ عند قول المصنف بطاھر من جنس الارض اھ[1]

انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؟ اسی لیے علامہ شامی نے بحرالرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں فرمایا: "انھیں "مطہر" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود شارح، مصنف کی عبارت "بطاھر من جنس الارض" کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے"۔

اقول اخذ علی البحر لاتباعہ لہ فی الفرق بین الطاھر من الارض والمطھر والحق ان الصواب مع الکنز والمتون والمحقق والجم الغفیر فانما کان علیہ ان لایؤاخذ علی الکنز فی قولہ بطاھر وعلیکم ان تؤاخذوا علی قولہ ذلک لاھذا۔

اقول: علامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لیے کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنزالدقائق، کتب متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی صواب و درستی پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت "بطاھر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ بحر نے وہاں جو مواخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔

الوجہ الخامس قال العلامۃ ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحہ ھو طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص[2] اھ وتبعہ فی مجمع الانھر والیہ یشیر قول البرجندی فی شرح النقایۃ التیمم فی اللغۃ القصد ثم نقل الی ھذہ الطھارۃ المخصوصۃ[3] اھ

تعریف پنجم: علامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمم وہ طہارت ہے جو مخصوص ارادہ سے دو مخصوص عضووں پر پاک روئے زمین کے استعمال سے حاصل ہو" اھ۔ مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے، اور نقایہ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ کر رہی ہے: "لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ اس مخصوص طہارت کے لیے منقول ہوا" اھ

اقول الطھارۃ حکم التیمم والاثر المترتب علیہ کما علی الوضوء ولیس الوضوء نفس الطھارۃ الا تری ان التیمم مامور بہ ولا یؤمر

اقول: طہارت تو تیمم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے، جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے مگر وضو عین طہارت نہیں۔ دیکھیے کہ تیمم مامور بہ ہے اور مکلف کو اس کی بجاآوری اور اسے کرنے ہی کا تو حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

---

[1] منحۃ الخالق علی البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۸

[2] ایضاح واصلاح للعلامۃ وزیر ابن کمال

[3] شرح النقایۃ للبرجندی، فصل التیمم، مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۳

المکلف الا بفعلہ و فعلہ ھو الاستعمال و لیست الطھارۃ الحاصلۃ بہ فی شیئ من افعالہ و ھذا ظاھر جدا و خفاؤہ علی مثل العلامۃ بعید ۔

الوجہ السادس ھو ضربتان ضربۃ للوجہ و ضربۃ للیدین الی المرفقین[1] ھذا نص صاحب الشرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ فقد اخرج الدارقطنی وقال رجالہ کلھم ثقات[2] والحاکم وقال صحیح الاسناد[3] عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ و ضربۃ للذراعین الی المرفقین[4] و رواہ ھما والبیھقی فی الشعب من حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ و ضربۃ للیدین الی المرفقین[5] و روی من قول ابن عمر و صوبہ الدارقطنی۔

وقال الامام ملک العلماء فی البدائع ذکر ابو یوسف فی الامالی

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے جس کا علامہ جیسی شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

تعریف ششم: تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے۔ یہ صاحبِ شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پھر صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔ دارقطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: "تیمم ایک ضرب چہرے کے لیے ہے اور ایک ضرب کہنیوں تک کلائیوں کے لیے ہے"۔ اسے دارقطنی و حاکم نے، اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی سے یوں روایت کیا: "تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک"۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دارقطنی نے درست کہا ہے۔

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے امالی میں ذکر کیا کہ میں نے

---

[1] سنن الدارقطنی، باب التیمم، مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱ [2] ایضاً
[3] نصب الرایۃ، باب التیمم، المکتبۃ الاسلامیہ، ۱/۱۵۱
[4] سنن الدارقطنی، باب التیمم، مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱ [5] ایضاً ۱/۱۸۰

قال سألت اباحنیفة عن التیمم فقال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین قلت له کیف هو فضرب بیدیه علی الارض فاقبل بھما[ع] و ادبر ثم

امام ابوحنیفہ سے تیمم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: "تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔" میں نے عرض کیا کہ تیمم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا، انھیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

ع قال فی التبیین کیفیته[ف۱] ان یضرب بیدیه علی الارض یقبل بھما و یدبر ثم یرفعھما و ینفضھما الخ قال ابن الشلبی عن یحیٰی ای یحرکھما بعد انصرف اماما و خلفا مبالغة فی ایصال التراب الی اثناء الاصابع و ان کان الضرب اولی من الوضع اھ

تبیین الحقائق میں ہے: تیمم کی کیفیت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے پیچھے لاتے ہوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ لے الخ۔ ابن شلبی نے یحیٰی سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد، انگلیوں کے درمیان مٹی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کے لیے انھیں آگے اور پیچھے کو ہلائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا) وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر و اولیٰ ہے اھ

اقول[ف۲] لیس ھذا محل ان الوصلیة بل محل لذا ای ولاجل ھذہ المبالغة کان الضرب اولی الا ان یقال المعنی انه یقبل و یدبر زیادة فی ھذہ المبالغة و ان کانت تحصل بالضرب المرجح علی الوضع ثم تعلیل الاقبال والادبار بھذا عزاہ فی الحلیة لبعضھم قال قال بعضھم انما یقبل بیدیه علی الارض و یدبر حتی یلتصق التراب بیدیه اھ و له تعلیل اخر

اقول: یہ ان وصلیہ (اگرچہ) کا موقع نہیں بلکہ لِذا (اسی لیے) کا موقع ہے (اگرچہ ضرب وضع سے اولیٰ ہے کی بجائے کہنا چاہیے کہ اسی لیے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی مبالغہ کے لیے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے معذرت میں یہ کہا جائے کہ معنیٰ یہ ہے کہ تیمم کرنے والا ہاتھ آگے لے جائیگا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفس مبالغہ ضرب سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علت بیان کی گئی ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين اھ[1]

دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا۔ پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جا کر انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر جھاڑا، پھر اس سے دونوں کلائیوں کے ظاہر و باطن کا، کہنیوں تک مسح کیا" اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نقله ورده اذ قال اوجدناك عن الامالی ان ذلك بعد ضربهما على الارض فاندفع ما قيل انه قبل الضرب معللا اياه بقوله ليهئ نفسه للتيمم اھ ای يستحضر النية۔ **اقول** وقضية التعليل الاول ان لا يسن ذلك حيث لا تراب كالرخام مع انهم يطلقونه اطلاقا

اسے حلیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا، اس میں یوں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو آگے لے جائیگا اور پیچھے لائے گا تاکہ مٹی ہاتھوں سے چپک جائے اھ اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے جسے حلیہ میں نقل کر کے رَد کر دیا کیونکہ انہوں نے فرمایا ہم نے تمہیں امالی سے نقل کر کے دکھا دیا کہ یہ کام ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رَد ہو گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی علّت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمم کے لیے تیار کرے اھ یعنی نیت مستحضر کرلے۔ **اقول**، پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلاً سنگِ مرمر وہاں یہ مسنون نہ ہو حالانکہ اسے مطلقاً مسنون بتاتے ہیں۔

بل له علة ثالثة ان شاء الله تعالى هی ما **اقول** وهو امساس كل جزء من الكف بالارض لان سطح الكف غير مستو فبمجرد الضرب يحصل المس للاجزاء الكف الناشزة دون الطافية فيقبل ويدبر لامساس الكل هذا يعم الكل والله تعالى اعلم ۱۲ منه غفرله۔ (م)

اقول بلکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کا ہر جز زمین سے مس کر دیا جائے اس لیے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھرے ہوئے اجزاء کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہو جائیگا مگر دبے ہوئے اجزاء مس ہو پائینگے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے حرکت دے گا تاکہ ہر جز کو مس کر دے یہ علت ایسی ہے جو (مٹی پر تیمم ہو یا سنگِ مرمر پر) سب کو عام ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ترجمہ محمد احمد مصباحی)

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۴۶

وهی عبارة مختصر القدوری و
الهداية والكافی والوقاية والنقاية
والاصلاح من المتون وغيرها كتاب معتمد
[ف1] ولايخفی ان ظاهر مدلوله ركنية
ضربتين وبه قال السيد الامام ابو شجاع
واختاره الامام شمس الائمة الحلوانی
وصححه فی الخلاصة وقال فی النصاب هذا
استحسان وبه نأخذ وهو الاحوط[1] وفی الدر
المختار هو الاصح الاحوط[2] اه وبه جزم الامام
ناصر الدين وفی الظهيرية هو حسن وبه نأخذ[3] اه
جواهر الفتاوی وبه جزم فی المنية وغيرها واقره
فی الغنية وصرح انه احوط[4] وقال فی الحلية هو
ظاهر قول مالك فی المدونة وبه قال الشافعی
فی الجديد واكثر العلماء لاحاديث صريحة
به[5] اه

بل قال الامام ملك العلماء فی
البدائع اما ركنه فقال اصحابنا ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الی
المرفقين[6] اه ثم ذكر مذاهب الامام مالك

التیمم ضربتان الخ یہی متون میں سے
مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور
متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ
اس تعبیر کا ظاہر مدلول ومعنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تیمم کا
رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام
شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صحیح کہا،
نصاب میں فرمایا کہ "یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں
اور یہی احوط ہے"۔ درمختار میں ہے: یہی اصح واحوط ہے،
اسی پر امام ناصر الدین نے جزم کیا، ظہیریہ میں ہے: یہ
عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں" اھ۔ جواہر الفتاوی اور منیہ
وغیرہا میں اسی پر جزم کیا، اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا
اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: "یہی مدونہ
میں امام مالک کا ظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید
قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ اس پر
صریح حدیثیں وارد ہیں اھ۔

بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا: "لیکن
اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں
ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب
ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک"۔ اھ پھر امام مالک،

---

[1] نصاب الاحتساب

[2] الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[3] فتاوی ظہیریہ

[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳

[5] حلیہ

[6] بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۵

الشافعی والزهری وابن ابی لیلی و ابن سیرین وغیرھم وفی جمیعھا ان التیمم ضربۃ اوضربتان او ثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثۃ وھؤلاء جمیعا علی ان الضربۃ ھی رکن التیمم انما اختلفوا فی عددہ ومبلغھا فی الیدین الی الرسغین او المرفقین او الابطین۔

امام شافعی، زہری، ابن ابی لیلی، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ تو افادہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔

ونفاہ الامام علی الاسبیجابی والامام فقیہ النفس قاضیخان واختارہ فی البزازیۃ وبہ جزم فی نور الایضاح والامداد ورجحہ فی شرح الوھبانیۃ ونص علیہ ابن کمال وحققہ المحقق فی الفتح وتبعہ فی الحلیۃ والبحر اذ قال والذی یقتضیہ النظر عدم اعتبار ضربۃ الارض من مسمی التیمم شرعا فان المأمور بہ المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالی فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم فیحمل قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادۃ الاعم من المسحتین او انہ خرج مخرج الغالب واللہ تعالٰی اعلم[1]۔

امام علی اسبیجابی اور امام فقیہ النفس قاضی خاں نے ضرب کے رکنِ تیمم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو بزازیہ میں اختیار کیا، اسی پر نور الایضاح اور امداد الفتاح میں جزم کیا اسی کو شرح وہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابن کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اسی کی تحقیق کی اور حلیہ وبحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعاً تیمم کے معنی مسمّٰی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو، اس لیے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: "تو پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہروں کا مسح کرو"، اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد "تیمم دو ضرب ہے" یا تو اس پر محمول ہوگا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دو بار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہوگا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لیے یہ ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] فتح القدیر باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

وذکروا ثمرة الاختلاف شیئین :

احدهما لو ضرب یدیه علی الارض فقبل ان یمسح احدث لایجوز المسح بتلک الضربة علی القول الاول لانها رکن فصار کما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال فی الخلاصة الاصح انه لایستعمل ذلک التراب کذا اختارہ الشیخ الامام شمس الائمة کما لو اعترض الحدث فی خلال الوضوء[۱] اھ وقال القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملأ کفیه ماء فاحدث ثم استعمله[۲] وبه جزم فی الخانیة وخزانة المفتین قالا اذا اراد ان یتیمم فضرب ضربة واحدة ثم احدث فمسح بذلک التراب وجهه ثم ضرب ضربة اخری للیدین الی المرفقین جاز[۳] اھ وعزاہ فی الخلاصة الی بعض نسخ الواقعات ونقل تصحیحه فی جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا لو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح کما فی المضمرات[۴] اھ وقال فی البحر

ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ دو باتیں بتائی گئی ہیں :

ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قولِ اول پر اس ضرب سے مسح جائز نہ ہوگا اس لیے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد حدث کیا خلاصہ میں ہے: "اصح یہ ہے کہ اس مٹی کو استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الائمہ نے اختیار کیا جیسے درمیانِ وضو اگر حدث عارض ہو" اھ۔ اور قاضی اسبیجابی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانۃ المفتین میں جزم کیا۔ فرمایا: "جب تیمم کا قصد کیا پھر ایک ضرب ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح کے لیے ماری تو جائز ہے" اھ اس پر خلاصہ میں واقعات کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، عبارت یہ ہے: "اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قول اصح پر ضرب کا اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرات میں ہے اھ" اور البحرالرائق

---

۱ خلاصۃ الفتاوی	جنس فی نقض التیمم	نولکشور لکھنؤ	۱/۳۷
۲ فتح القدیر	باب التیمم	سکھر	۱/۱۱۰
۳ فتاوی قاضی خاں	فصل فیما یجوز به التیمم	نولکشور لکھنؤ	۱/۳۰
۴ جامع الرموز	باب التیمم	مطبعہ کریمیہ قزان	۱/۶۸

قد قدمنا انہ لو امر[1] غیرہ بان ییممہ جاز بشرط ان ینوی الآمر فلو ضرب المامور یدہ علی الارض بعد نیۃ الآمر ثم احدث الآمر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الآمر علی قول ابی شجاع اھ قال البحر وظاھرہ انہ لا یبطل بحدث المامور لما ان المامور آلۃ وضربہ ضرب الآمر فالعبرۃ للآمر و لھذا اشترطنا نیتہ لا نیۃ المامور[2] اھ

میں ہے: ہم پہلے بیان کرچکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اسے تیمم کرادے تو جائز ہے بشرطے کہ حکم دینے والا نیت کرلے۔ تو اگر مامور نے آمر کی نیت کے بعد زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر آمر کو حدث ہوا تو توشیح میں کہا ہے کہ اسے ابو شجاع کے قول پر آمر کے حدث سے باطل ہوجانا چاہئے اھ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہو کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لیے کہ مامور آلہ و ذریعہ ہے اور اس کی ضرب آمر ہی کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہوگا۔ اسی لیے ہم نے آمر (حکم دینے والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط نہ لگائی اھ۔

والآخر اذا نوی بعد الضرب فمن جعلہ رکنا لم یعتبر النیۃ بعدہ ومن لم یجعلہ رکنا اعتبرھا بعدہ کذا فی السراج الوھاج[3] بحر۔

دوسرا ثمرۂ اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے بعد تیمم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار دیا ہے انھوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ اور جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انھوں نے ضرب کے بعد پائی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے السراج الوہاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر

وھھنا فروع جمۃ تشھد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارۃ الی خلاف فیھا:

اس مقام پر ایسے بہت جزئیات و فروع ہیں جن سے قول دوم (عدمِ رکنیت ضرب) کی تائید اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ معتمد کتابوں میں مذکور ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات یہاں پیش کئے جاتے ہیں،

منھا فی الفتح والبحر وغیرھما

جزئیہ ۱: فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہما

---

[1] و [2] و [3] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

صرحوا انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاء وان لم يمسح لايجوز[1] اھ وفي الظهيرية ثم الهندية لو اصاب الغبار وجهه ويديه فمسح به ناويا للتيمم يجوز وان لم يمسح لا[2] اھ ومثله في التبيين۔

(۲) ومنها في الخانية والخلاصة لو قام في مهب الريح او هدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعيه لم يجز حتى يمسح وينوي به التيمم[3] اھ وفي الدرر كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز[4] و قال العلامة الوزير في ايضاح اصلاحه قد ذكر في كتاب الصلٰوة لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من التيمم حتى يمر يده عليه[5]۔

میں ہے،" علمائے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا۔" اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو جائے گا اور اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا" اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی ہے۔

جزئیہ ۲: خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "اگر آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک تیمم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا" اھ دُرر میں ہے: "گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی، یا گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو گیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا۔" اور علامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "کتاب الصلٰوۃ میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں جھاڑو دیا یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا غبار اُڑ کر چہرے اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا" اھ۔

---

[1] فتح القدير باب التيمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

[2] فتاوٰی ہندیة الباب الرابع من التيمم پشاور ۱/۲۷

[3] خلاصة الفتاوٰی نوع فيما يجوز به التيمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[4] درر حکام لملا خسرو باب التيمم مطبعة کاملیہ بیروت ۱/۳۱

[5] ایضاح واصلاح

ومنها[3] فی الخانیة والخلاصة والتاتارخانیة والحلیة اذا[1] اراد التیمم فتمعک فی التراب وذلک بجسده کله ان کان التراب اصاب وجهه وذراعیه وکفیه جاز وان لم یصب وجهه وذراعیه لم یجز[1]۔

جزئیہ ۳: خانیہ، خلاصہ، تاتارخانیہ اور حلیہ میں ہے: "جب تیمم کا ارادہ کرکے خاک میں لوٹا اور اس سے سارے جسم کو ملا، اگر چہرے، کلائیوں اور ہتھیلیوں پر مٹی پہنچ گئی تو تیمم ہوگیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی تو نہ ہوا" اھ۔

ومنها[4] فی الخلاصة[2] لو ادخل راسه فی موضع الغبار بنیة التیمم یجوز[2]۔

جزئیہ ۴: خلاصہ میں ہے: "کسی غبار کی جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمم کی نیت سے داخل کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمم ہوجائے گا۔"

ومنها[5] فیها[3] لو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرک راسه ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه[3]۔

جزئیہ ۵: اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمم کی نیت سے حرکت دی تو تیمم ہوگیا۔ تیمم کرنے والے سے فعل کا وجود شرط ہے۔"

ومنها[6] فیها[4] وفی الخانیة وخزانة المفتین لو ذر الرجل علی وجهه ترابا لم یجز وان مسح ینوی به التیمم والغبار علیه جاز عند ابی حنیفة رضی الله عنه[4] اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمهما الله تعالی فانه لا یجیز التیمم بالغبار مع القدرة علی الصعید

جزئیہ ۶: اسی میں اور خانیہ وخزانۃ المفتین میں ہے: "اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹی گرائی تو تیمم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے بہ نیت تیمم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک تیمم ہوجائے گا اھ۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہوجائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمم پر قدرت ہوتے ہوئے

---

١ خلاصۃ الفتاوٰی کیفیت التیمم نولکشور لکھنؤ ١/٣٥
٢ خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ١/٣٦
٣ خلاصۃ الفتاوٰی " " " "
٤ خلاصۃ الفتاوٰی " " " "

وفی الجوھرة النیرة قولہ یمسح اشارة الی انہ لوذر التراب علی وجھہ ولم یمسحہ لم یجز وقد نص علیہ فی الایضاح انہ لایجوز[1] اھ

ومنھا ومنھا فرعان فی وجیز الامام الکردری ذر[ف۱] علی المحل التراب فاصابہ غبارہ اوادخل[ف۲] المحل فی مثار الغبار فوصل بتحریك المحل جاز لا ان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسہ الا ان یمسح بھذا الغبار المحل[2] اھ

اقول قولہ فوصل بتحریك المحل متعلق بکلتا مسئلتی الذر والادخال فالمعنی ذرفاصابہ غبارہ فحرك ینوی التیمم جاز لوجود الصنع منہ کما نص علیہ فی ماخذہ الخلاصة ان[ف۳] الشرط وجود الفعل منہ واشار ھو الیہ بقولہ لا ان ثار الغبار علی المحل بنفسہ وقد قدم قبلہ

غبار سے تیمم جائز نہیں۔ جوہرۂ نیرہ میں ہے: "قولہ یمسح (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چہرے پر گرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا، اور ایضاح میں عدم جواز کی تصریح بھی موجود ہے" اھ۔

جزئیہ ۷ ، ۸ : وجیز امام کردری میں دو جزئیے ہیں: "محل تیمم پر گرد اڑائی۔ غبار اس پر گرا، یا اعضائے تیمم کو غبار اڑنے کی جگہ لے گیا اور ان اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی تو تیمم ہو جائے گا۔ لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار خود اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو تیمم نہ ہوگا مگر اس گرد کے ساتھ محل تیمم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہو جائے گا" اھ

اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی" گرد اڑانے اور گرد اڑانے کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں سے متعلق ہے۔ تو معنی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے لگا پھر اعضائے تیمم کو بہ نیت تیمم حرکت دی تو تیمم ہو جائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پا لیا گیا۔ جیسا کہ اس کے ماخذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحبِ وجیز نے بھی اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود سے اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

---

[1] جوہرۂ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵
[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

ان الشرط فی تحققہ صنع منہ خاص فی وصول التراب الی محلہ بالنیۃ وان عدما او احدھما لا اھ[1] ومجرد الذر لیس ذلك الصنع المطلوب کما لیس بہ الذھاب الی قرب المثار والوقوف عندہ بنیۃ التیمم فان ھذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمامور بہ ھو المسح وھو فعل بنفسہ یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید واذا لوقوف فی المثار لم یعتبر مالم یحرك عضوہ بنیۃ التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسہ بمیلہ الطبعی الی السفل فلا یعتبر الذر بالاولی کما قدمنا التنصیص بہ عن المعتمدات فافھم وتثبت۔

بقی ان فرع ادخال المحل موضع الغبار مطلق فی الخلاصۃ وقیدہ البزازی بالوصول بتحریك المحل وفرع الذر مذکور فی الکتب باشتراط المسح وابدلہ البزازی بالتحریك فیکشف لك انفا ان شاء اللہ تعالی منشئ الکلام ویوضح جناہ المعلل علی طرف الثمام وبہ یظھر جعلنا فرعی البزازیۃ غیر السادس والرابع

پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ "تیمم متحقق ہونے کے لیے محل تیمم تک مٹی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل پایا جانا شرط ہے۔ اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یا ایک نہ ہو تو تیمم نہ ہوگا" اھ۔ اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمم کی نیت سے ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔ اس لیے کہ یہ عمل، محلِ تیمم تک مٹی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔ اور اسے جس فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے مٹی کا پہنچانا، اور عضو وصعید کے درمیان اتصال متحقق ہوتا ہے۔ اور جب بہ نیتِ تیمم عضو کو حرکت دیے بغیر، غبار کی جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ غبار نیچے کی جانب اپنے میل طبعی کے باعث از خود عضو تک پہنچتا ہے۔ تو غبار اڑانے کا اعتبار بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا۔ جیسا کہ متعدد کتابوں سے ہم اس کی تصریح پہلے نقل کر چکے۔ تو سمجھو اور ثابت رہو۔

یہ رہ گیا کہ غبار کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے کا مسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اعضائے تیمم کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے مقید ہے۔ اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے حرکت دینے کا ذکر ہے۔ تو عنقریب ان کلاموں کا منشا منکشف ہوگا اور ان سے چنا ہوا پھل سرِ راہ رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزئیے چھٹے اور چوتھے

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

وباللہ التوفیق۔

اقول قد بان بطلان ماوقع للفاضل عبد الحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر[1] اذ قال بعد نقل مافی الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ مانصہ اقول یظھر منہ انہ لوکال حنطۃ لیحصل التیمم بغبارہ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کما لایخفی اھ۔

وبہ حوّل قول الدرر حتی اذا لم یمسح لم یجز الی ان المراد اذا[ع] لم یمسح عند عدم وجود فعل منہ بنیۃ التیمم والذر علی الاعضاء اذا لم یصلح للاعتبار مالم یمسح او یحرک اعضاءہ فما ابعد

جزئیے سے الگ کیسے شمار کئے۔ وباللہ التوفیق

اقول: فاضل عبد الحلیم رومی نے حاشیہ درر میں خلاصہ کی عبارت "اس سے فعل پایا جانا شرط ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا واضح ہوگیا، ان کی عبارت یہ ہے: "اقول: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گیہوں اس لیے ناپا کہ اس کے غبار سے تیمم ہوجائے تو یہ کافی ہے اگر تیمم کی جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں"۔

اسی لیے فاضل رومی نے درر کی عبارت "اذا لم یمسح لم یجز" (ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوا) کو اس کے معنیٰ سے پھیر کر یہ بنایا کہ "مراد یہ ہے کہ بہ نیت تیمم اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب ہاتھ نہ پھیرا (تو تیمم نہ ہوا)"۔ جب اعضاء پر گرد اڑانا قابلِ اعتبار نہیں جب تک کہ ہاتھ نہ پھیرے یا اعضاء کو

ع فانقلت تاویل لا تحویل۔

اقول کلا لواراد ان یسلک بالشرح ھذا المسلک لقال اشار بذکر المسح الی کل فعل یوجد منہ بنیۃ التیمم لا ان یقدر فی کلامہ قیدا لااثر لہ فی الکلام ولا اشارۃ فافہم ۱۲ منہ (م)

اگر کہا جائے کہ یہ (عبارت درر کی) تاویل ہے، تحویل (اصل معنیٰ سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

اقول، ہرگز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو چلانا چاہتے تو یوں کہتے: "مصنف نے مسح کا ذکر کرکے ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بہ قصد تیمم پایا جائے۔" ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نام ونشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ۔ فافہم (ت)

---

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبد الحلیم باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۷

الکیل والھدم والکنس من الاعتبار واللہ تعالٰی الموفق۔

ولله در امام المذھب فی کتاب الصلاۃ اذاتی بما فیه فعل له من الکنس والھدم والکیل ثم اطلق عدم الجواز مالم یمر یدہ علیه ارشادا الی ان ھذہ الافعال لاتکفی وان کانت بنیة التیمّم مالم یوجد المسح امّا ما قال الفاضل الخادمی علی قول الدرر انه یوھم ھذہ الافعال انه لابد من کون الغبار اثر الفعل المتیمّم ولیس کذلك اھ[1]

ای للفرع الماراالقاء الریح الغبار والفرع الخامس انھدام الجدار۔

فاقول ھو فیه مصیب لان الدرر ذکر ھذہ الافعال فی جانب الجواز فکان مثار اللتوھم ان الجواز مشروط بکون مایمسح به منه ثاثرا بفعله بخلاف عبارۃ کتاب الصلاۃ ففیھا ذکرھا فی جانب المنع فافادت تلك الفائدۃ العائدۃ و

حرکت نہ دے تو گیہوں وغیرہ ناپنے، دیوار گرانے، جھاڑو دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے ۔ اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

کتاب الصلٰوۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے جھاڑو دینا، دیوار گرانا، گیہوں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیمم کرنیوالے کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرمادیا کہ تیمم نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزارے تاکہ اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ بہ نیت تیمم ہوں۔ فاضل خادمی نے دُرر کی عبارت پر لکھا کہ "یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ غبار کو تیمم کرنے والے کے کسی فعل کا نتیجہ واثر ہونا ضروری ہے ۔ جبکہ ایسا نہیں" اھ

کیونکہ آندھی کے غبار ڈالنے کا جزئیہ اور دیوار گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

فاقول: فاضل موصوف کا یہ کلام درست ہے اس لیے کہ دُرر میں یہ افعال جواز کے تحت مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس غبار سے مسح ہو وہ اس کے فعل سے اُڑا ہو مگر کتاب الصّلٰوۃ کی عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں ۔ اس لیے

---

[1] حاشیۃ علی الدرر شرح غرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

اللہ تعالیٰ اعلم۔

ومنہا فی المحیط ثم الھندیۃ صورۃ التیمم بالغبار ان یضرب بیدیہ ثوبا اولبدا اووسادۃ اوما اشبھھا من الاعیان الطاھرۃ التی علیھا غبار فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمم۔[1]

ومنہا فیھما قالا بعد ما مراد ینفض ثوبہ حتی یرتفع غبارہ فیرفع یدیہ فی الغبار فی الھواء فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمم[2] اھ

وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

جزئیہ ۹: محیط پھر ہندیہ میں ہے "غبار سے تیمم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گدّا یا تکیہ یا اسی طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیمم کرلے"۔

جزئیہ ۱۰: محیط و ہندیہ ہی میں، مذکورہ عبارت کے بعد ہے: "یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے کہ غبار بلند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلند کرے جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑجائے تو تیمم کرلے" اھ

ع **اقول** انما یشترط طھارۃ الغبار دون ما یقع علیہ غیران الغبار یتنجس بوقوعہ علی نجس رطب اما اذا وقع بعد جفافہ فلاباس کما ذکر بعد اسطر عن النھایۃ اذا تیمم بغبار الثوب النجس لایجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب اھ وذکرہ فی الحلیۃ وقال اشار الیہ فی التجنیس اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔ جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہوجاتا ہے لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: "اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے بعد گرد پڑی تو ہوجائے گا" اھ۔ اسے حلیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنیس میں اشارہ موجود ہے اھ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ 〃 〃 〃 〃 〃

اقول وما ذکر اولا من الضرب بیدیہ علی الثوب لیست الضربۃ المطلوبۃ وانما ھی لاثارۃ الغبار والا لما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیہ فان الید اذا ضربت علی الصعید اکسبہا صفۃ التطہیر فیمسح بہا وان لم یلتزق بہا شئ منہ وقد اوضح ذلک بالصورۃ الاخیرۃ المقتصرۃ علی نفض الثوب۔

اقول : پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمم کی ضرب مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لیے ہے کہ کپڑے سے غبار اُٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کر دے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گرد وغبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کر دیا ہے جس میں صرف کپڑے کو جھاڑنے کا ذکر ہے۔

ومنہا فی الذخیرۃ ثم الہندیۃ لو شلت یداہ یمسح یدہ علی الارض ووجہہ علی الحائط ویجزیہ[1] اھ

جزئیہ ۱۱ : ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے "اگر دونوں ہاتھ شل ہو گئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھیرے اسی سے اس کا تیمم ہو جائیگا" اھ

اقول وھذا ربما یعتل فیہ بالضرورۃ فتکون الضربۃ رکنا محتمل السقوط کالقراءۃ عن الاخرس فتلک عشرۃ کاملۃ لاضرب فیہا مع صحۃ التیمم۔

اقول : اس جزئیہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمم ہو گیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہو سکتا ہے جیسے نماز کا رکنِ قراءت گونگے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پُورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمم صحیح ہونے کا حکم ہے۔

فالمحقق حیث اطلق سلک فیہا مسلکین اذ قال بعد ذکر الفرع الاول یلزم فیہ اما کونہ قول

ان سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انھوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ "اس میں لازم ہے کہ

---

[1] فتاوی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

من اخرج الضربة (ای عن مسمی التیمم) لاقول الکل واما اعتبار الضربة اعم من کونها علی الارض او علی العضو مسحا اھ[1] اقرہ فی الحلیة وخالفه فی البحر فقال بعد نقل کلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا او ضربا او غیرہ فقد قال فی الخلاصة (فاثر کلامه فی الفرع الرابع والخامس) قال وھذا یعین ان ھذہ الفروع مبنیة علی قول من اخرج الضربة من مسمی التیمم اما من ادخلها فلا یمکنه القول بها فیما نقلنا عن الخلاصة اذ لیس فیها ضرب اصلا لا علی الارض ولا علی العضو الا ان یقال مرادہ بالضرب الفعل منه اعم من کونه ضربا او غیرہ وھو بعید کما لا یخفی اھ[2]

وتبعه اخوہ المحقق فی النھر و المدقق فی الدر فقالا المراد الضرب او ما یقوم مقامه ونظم الدر بضربتین ولو من غیرہ او ما یقوم مقامھما لما فی الخلاصة وغیرھا

یہ صرف ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقتِ تیمم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اھ" حلیہ میں اسے برقرار رکھا ہے اور بحر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: "جاننا چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو، کیونکہ خلاصہ میں کہا ہے" (اس کے بعد جزئیہ ۴ و جزئیہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقتِ تیمم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخلِ تیمم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر۔ مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تیمم کا عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے" اھ۔

ان کے برادر محقق نے النہر الفائق میں اور مدقق علائی نے دُرِ مختار میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو" اور درمختار کی عبارت یہ بھی ہے: "دو ضربوں سے اگرچہ یہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یا ایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہا

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰
[2] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

لو حرك راسه او ادخله فی موضع الغبار بنیة التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه[1] اھ

اقول والعجب[ف] ان السید ط قال فاشار الشارح بقوله او ما یقوم مقامهما الی اختیار ما قاله الکمال[2] اھ ثم قال علی قوله وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا او ضربا او غیره کما فی البحر[3] اھ فاین هذا مما اختار الکمال الاٰن یقال ان المراد اختیار خروج الضرب عن مسمی التیمم وان لم یتابع المحقق علی رکنیة المسح بخصوصه بل فعل ما منه کتحریك الراس او ادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض علی هذا ایضا بقوله وفیه انهم اکتفوا بتیمم الغیر له ولا فعل منه[4] اھ واجاب العلامة ش بان فعل غیره بامره

میں ہے کہ: "اگر تیمم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے۔" اھ

اقول: حیرت ہے کہ سید طحطاوی لکھتے ہیں کہ "شارح نے اپنی عبارت "او ما یقوم مقامهما" (یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے جو کمال ابن ہمام نے فرمایا۔" اھ۔ پھر شارح کی عبارت "وجود الفعل منه" (اس سے فعل پایا جانا شرط ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحر الرائق میں ہے۔" اھ۔ تو یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا! مگر یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ ضرب حقیقتِ تیمم سے خارج ہے اگرچہ انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکنِ تیمم ہے" بلکہ کوئی بھی فعل جو اس سے پایا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ داخل کرنا۔ پھر سید طحطاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض کیا ہے: "اس میں یہ خامی ہے کہ دوسرے کا اسے تیمم کرا دینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی فعل نہ پایا گیا" اھ۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

---

[1] الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[2] و [3] و [4] طحطاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱/۱۲۷

قائم مقام فعلہ فھو منہ فی المعنی[1] اھ وقال قبلہ ای الشرط فی ھذہ الصورۃ وجود الفعل منہ وھو المسح او التحریک وقد وجد فھو دلیل علی ان الضرب غیر لازم کما مر[2] اھ

اقول ای[3] خصوصیۃ لھذہ الصورۃ فان الفعل منہ موجود فی الضرب والمسح والتحریک والادخال جمیعا الا ان یرید بھذہ الصورۃ ما اذا تیمم بنفسہ اما لو یممہ غیرہ فلا یشترط وجود الفعل منہ فح یکون ھذا مسلکا اخر فی الجواب وکان اذن حقہ ان یقول او نقول فعل غیرہ بامرہ الخ

اقول وبقی ان یقول امرہ من فعلہ ھکذا اجری القیل و القال ؛ وللعبد الضعیف لطف بہ مولاہ اللطیف عدۃ ابحاث فی ھذا المقال ؛ ثم تحقیق وتوفیق یزول بہ الاشکال ؛ بتوفیق الملک المھیمن المتعال ؛

قائم مقام ہے تو وہ معنیً اسی کا ہے" اھ۔ اور اس سے پہلے فرمایا کہ "یعنی" اس صورت میں " اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ پالیا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب ضروری نہیں جیسا کہ گزر چکا" اھ۔

اقول: اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے فعل تو اس سے ضرب، مسح، اِدخال، تحریک سبھی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تیمم کرے لیکن اگر اس کو کوئی اور تیمم کرائے تو فعل اس سے پایا جانا شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا اور اس وقت انہیں یُوں کہنا چاہئے تھا: اونقول فعل غیرہ بامرہ الخ (یا ہم یہ کہیں کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل)۔

اقول: اب بھی کہنے کی ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح یہاں قیل وقال جاری ہے۔ اس مقام پر بندۂ ضعیف ۔ اب لطیف اسے لطف سے نوازے ۔ کی چند بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے اشکال دُور ہوجاتا ہے۔ یہ سب خدائے بلند و نگہبان کی توفیق سے ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۴

[2] ایضاً

مباحث المصنّف

فاقول وبه استعين۔

الاوّل احاديث كثيرة قولية و فعلية وردت بذكر الضرب فی التيمم بل هو المعهود فی جل ما جاء فی صفته ولولا خشية الاطالة لسردتها و لا اقول كما قال فی غاية البيان ان الضرب لم يذكر فی الاٰية ولا فی سائر الاٰثار وانما جاء فی بعضها[1] اھ اراد به الاخذ علی قول الامام النسفی فی المستصفی انهم انما اختاروا لفظ الضرب و انكان الوضع جائزا لما ان الاٰثار جاءت بلفظ الضرب[2] اھ ومن تتبع الاحاديث تبين له صدق كلام المستصفی فالاخذ لاوجه له و ان اقره عليه البحر فهذا فی نفس ذكر الضرب اما ركنيته فلا اعلم فيه حديثين صحيحين و لا حديثا واحدا صريحا فضلا عن احاديث فقول الحلية به قال اكثر العلماء لاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما (فذكر ما قدمنا

ابحاث مصنّف

فاقول: اسی سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث ۱: بہت سی قولی وفعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بلکہ کیفیتِ تیمم سے متعلق بیشتر احادیث میں یہی معہود ومعروف ہے اگر تطویل کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا، اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ "ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے" اھ اس سے انھوں نے مستصفی للامام النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے: "اگرچہ وضع یعنی صعید پر ہاتھ رکھ کر تیمم کر لینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار واحادیث میں وارد ہے" اھ۔ جو احادیث کی چھان بین کرے گا اس پر عیاں ہو جائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلاوجہ اور بے جا ہے اگرچہ بحر میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکنِ تیمم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس بارے میں دو صحیح حدیثیں بلکہ ایک بھی صریح حدیث نہیں — احادیث ہونا تو دور کی بات ہے — اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھئے۔ فرماتے ہیں: "اکثر علماء رکنیت ضرب کے قائل ہیں اس لیے کہ اس بارے میں صریح احادیث وارد ہیں انھی میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۵
[2] ایضاً

قال) رواه الحاکم واثنی علیه ومنها ما عن عمار بن یاسر رضی اللّٰه تعالٰی عنهما قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فامرنا بضربتین واحدة للوجه ثم ضربة اخری للیدین الی المرفقین اخرجه البزار باسناد حسن اھ[1]

رضی اللّٰہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریف ششم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا) اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللّٰہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے، فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو ضربوں کا حکم دیا ایک چہرے کے لیے، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے۔ بزار نے اس حدیث کی بسندِ حسن تخریج کی اھ۔

فیه **اولا** ان الحاکم لم یثن علیه بل سکت عن تصحیحه وعن تصحیح اسناده قال المحقق فی الفتح تبعا للامام الزیلعی المخرج سکت عنه الحاکم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبید اللّٰه غیر علی بن ظبیان وهو صدوق اھ[2]

اس عبارت حلیہ پر چند کلام ہیں:

اولا حاکم نے اس کی ستائش نہ کی، اس کی تصحیح سے بلکہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الرایہ میں اس کی تخریج فرمانے والے امام زیلعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں فرمایا "حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مُسند روایت کیا ہو، سوائے علی بن ظبیان کے، اور یہ صَدُوق (راست گو) ہیں اھ۔

اقول الثناء[1] علی الراوی لیس ثناء علی[2] الروایة وکونه صادقا فی نفسه لاینافی کونه ضعیفا فی حدیثه کیف[3] وقد تظافرت کلمات

اقول: راوی کی تعریف وستائش، روایت کی تعریف وستائش نہیں۔ اور راوی کا فی نفسہٖ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؛ جبکہ

[1] حلیه

[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰

ائمة الشان على تضعيفه بل قال ابو حاتم ثم النسائی متروك بل بالغ ابن معين فيما روی عنه فقال كذاب واغترّ به المناوی فی التيسير فقال فيه كذاب۔

اقول وليس كذلك بل الرجل خيّر دين فقيه ضعيف عند المحدثين فی الحديث لاجرم ان قال فی التقريب[۱] ضعيف۔

وثانيا العجب استناده الی هذا وتركه حديث جابر الصحيح الاسناد وتوارده عليه الامام السيوطی فی الجامع الصغير۔

وثالثا حديث عمار رضی الله تعالٰی عنه انما فيه الامر بضربتين وليس كل يؤمر به ركنا وابعد منه حديث البزار عن امّ المؤمنين الصديقة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم فلفظه علی ضعف اسناده فی التيمم ضربتان[۲] اھ

ائمۂ فن انھیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں ابو حاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ابن معین نے۔ جیسا کہ ان سے روایت کی گئی ہے۔ کذاب کہا جس سے دھوکا کھا کر تیسیر میں مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔

اقول: حالاں کہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ، دین دار، فقیہ ہیں۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔

ثانیا: یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی ہوا ہے۔

ثالثا: اب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں دو ضربوں کا حکم ہوا" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی روایت سے مسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تو اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس یہ ہے: "فی التیمم ضربتان" (تیمم میں دو ضربیں ہیں) اھ

۱؎ تقریب التہذیب دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالا ص ۲۴۷

۲؎ کشف الاستار عن زوائد البزار باب التیمم مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۱۵۹

ورابعا بل[1] ليست العبارة التيمم ضربتان[2] صريحة فى الركنية وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب[1] وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالٰى۔

رابعاً بلکہ "التيمم ضربتان" (تیمم دوضرب ہے) یہ عبارت بھی رکنیت کے بارے میں صریح نہیں۔ گزرچکا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان غالب واکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اقول بل روى مسلم عن معٰوية بن الحكم رضى الله تعالٰى عنه عن النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم ان هذه الصلٰوة لايصلح فيها شئ من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن[2] وليس التسبيح ولاالتكبير من اركانها وقال ملك العلماء فى البدائع صلاة الجنازة دعاء للميت اھ[3] ومعلوم ان ليس اركانها الا التكبيرات الاربع۔

اقول: بلکہ امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی اس نماز کے اندر ہونے کے لائق نہیں، نماز تو بس تسبیح وتکبیر اور قرآن کی قراءت ہے" حالانکہ نہ تسبیح نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمم دوضرب ہے۔ یہ بھی محمول کو موضوع کا رکن بتانے کے معاملے میں صریح نہیں)۔ ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے: "نماز جنازہ میت کے لیے دعا کرنا ہے" اھ جیسا کہ معلوم ہے کہ ارکانِ نمازِ جنازہ، چاروں تکبیروں کے سوا اور کچھ نہیں۔

الثانى الوظائف[1] البدنية المحضة لاتجرى فيها النيابة فلا يصلى احد عن احد ولا يتوضؤ احد عن احد كذا لا يتيمم احد عن احد وقد جوزنا

بحث ۲: جومحض بدنی اعمال ہیں ان میں نیابت نہیں چلتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے وضو کرسکتا ہے اسی طرح ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے تیمم بھی نہیں کرسکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

---

[1] فتح القدير باب التيمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۱
[2] الصحيح لمسلم باب تحريم الكلام فى الصلوٰة الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۰۳
[3] بدائع الصنائع كيفية صلوٰة الجنازه کراچی ۱/۳۱۳

ان يتيمم زيد اعمرو فاذن الضربتان لاتقومان الا بعمرو فلو كانتا جميع اركان التيمم فقد تيمم عمرو وطهر به زيد ولو كانتا بعض اركانه فقد قام بعض التيمم بزيد وبعضه بعمرو وهل له نظير فى الشرع ثم قد حصل كله لزيد وهذا كله غير معقول ولا مقبول۔

کہ زید کو عمرو تیمم کرادے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں مارنے کا عمل صرف عمرو سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی۔ دونوں ضربیں صرف عمرو کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر یہی دوٗ ضربیں تمامتر ارکانِ تیمم ہیں تو لازم آیا کہ عمرو نے تیمم کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں ، بعض ارکانِ تیمم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تیمم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے اور کچھ عمرو کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تیمم زید ہی کا ہوگیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے ؟ (کہ کسی بدنی عمل کے سارے اجزاء وارکان عمرو ادا کرے اور وہ زید کا عمل ہو جائے ؟ یا ایک ہی فریضۂ بدنیہ کا ایک جزء زید ادا کرے اور دوسرا جزء عمرو بجالائے ، پھر دونوں مل کر سب زید کے حصّہ میں آجائے اور اس کے سر سے فرض اُتر جائے ؟ ۱۲ محمد احمد اصلاحی) یہ سب نامعقول اور ناقابلِ قبول ہے۔

الثالث تحقيق ما افاد المحقق

بقوله ان المأموربه مسح لاغير ان الكتاب العزيز انما امر بقصد الصعيد الطيب فالمسح منه وهذا لا توقف له على الضرب فضلا عن دخوله فى فسخ حقيقته فان من القت الريح الغبار على عضويه مثلا يتأتى له قصده للمسح منه بامرار يده عليه من دون حاجة الى الضرب على الارض نعم من لايجده على اعضائه يحتاج الى قصده من ارض اوجدار وذلك لايقتضى الركنية بل ولا الشرطية فانما شرع الضرب على الصعيد فى التيمم

بحث ۳ : حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ مامور بہ صرف مسح ہے ، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تو یہی حکم دیا ہے کہ پاکیزہ صعید کا قصد کرکے اس سے مسح کرو ، یہ کام ضرب پر موقوف نہیں ، ضرب کا اس کی حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔ اس لیے کہ مثلاً جس کے چہرے اور ہاتھوں پر آندھی سے گرد پڑ گئی اس سے یہ ہوسکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کرکے اس پر اپنا ہاتھ پھیر لے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں جس کے اعضاء پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا دیوار سے مٹی کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات رکنیت کیا ، شرط کی بھی مقتضی نہیں۔ کیونکہ تیمم میں صعید کو

كمثل الاغتراف من الاناء فی الوضوء فمن وقف فی المطر اغناه عن الاغتراف نعم اذا لم یجده الا باخذ وصب احتاج الیه ولیس لاحد ان یقول ان الاغتراف من ارکان الوضوء او من شرائطه وهذا شئ واضح جدا لا ینبغی الارتیاب فیه فلا یحمل کلام الشارع صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ولا کلام صاحب المذهب رضی اللہ تعالٰی عنه علی خلافه ۔

الرابع اتینا علی التاویل فاوله ان الکلام انما جاء علی الغالب المعهود فان من النادر جدا وجدان الغبار علی العضوین وکذا لم یعهد فی صفة التیمم ادخال الراس فی موضع الغبار او الوقوف فی مثارة وتحریك العضوین وانما المعروف المعهود هو طریقة الضرب وبها وردت الاحادیث القولیة والفعلیة ولما تمعك عمار رضی اللہ تعالٰی عنه قال له النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان کان یکفیك ان تضرب بیدیك ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وکفیك[1] رواه الستة ۔

ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چُلّو کے ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہوا اسے چُلّو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔ ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور بہائے بغیر وضو نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ چُلّو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں کوئی شک نہیں ہونا چاہئے۔ تو اس کے خلاف کسی بات پر نہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کو محمول کیا جا سکتا ہے نہ صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام کو۔

بحث ۴: اب ہم (کلام شارع اور کلام صاحب مذہب کی) تاویل پر آئے تو پہلی بات یہ ہے کہ یہ اکثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہوئی گرد ملنا بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا گرد اڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعضائے تیمم کو حرکت دینا صفتِ تیمم میں معہود و معروف نہیں۔ معروف و معہود وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قولی اور فعلی حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تیمم کے لیے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر پھونک دیتے، پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرلیتے"۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں آئی ہے۔

---

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم مجتبائی لاہور ۱/۴۷

اقول لکن یرد علیه ما قدمنا
عن ملك العلماء من اجماع
ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم علی
رکنیة الضربتین و به یصعب
الامر علی القول الثانی فاذن یفزع الی
تاویل المحقق الثانی و سیأتی الکلام
علیه۔

الخامس کما سلك المحقق
بالحدیث مسلکین ذهب ایضا
بتلك الفروع الاٰتیة علی
خلاف القول الاول مذهبین
ولم یتأت فیها المسلك
الاول ان الکلام علی الغالب
فان الرکنیة توجب
اللزوم فجعل المسلك الاول
فیها قصرها علی القول الثانی
ای فتکون تلك الفروع
ایضا من ثمرات الخلاف
و به جزم البحر و تبعه
ش۔

اقول: لیکن اس پر اُس سے اعتراض
وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس
کے بعد) نقل کیا کہ رکنیتِ ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا
اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضرب)
پر بھی معاملہ دشوار رہو گا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی
تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر
کلام عنقریب آنے والا ہے۔

بحث ۵: حضرت محقق نے حدیث کی
تاویل میں دو طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ
چونکہ تیمم اکثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لیے
یہ احادیث یہاں غالب و اکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا
یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر
بطور مسح ہو ۱۲ فتح ۱/۱۱۱) اسی طرح وہ جزئیات
جو قول اول (رکنیتِ ضربین) کے برخلاف آئے ہیں
ان میں تاویل کے دو طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ
یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب
کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب
سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی
مراد ہے) حدیث میں ایک طریقہ تاویل یہ اختیار
کیا تھا کہ یہ بلحاظ غالب و اکثر ہے وہ تاویل یہاں
نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکنِ تیمم مان لیا گیا
تو تیمم کے لیے ضرب کا وجود تو لازم ہوگیا کہ رکن کے بغیر
شیئ کا ثبوت و تحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لیے یہاں پہلا
طریقہ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے
قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب وعدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکنِ تیمم نہیں ان کے یہاں جواز تیمم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکنِ تیمم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحر نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

اقول فیہ **اولاً** ما اشرت الیہ ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعا مساق المتفق علیہ لم یوم احد الی خلاف فیھا۔

اقول: یہ تاویل درست مان لینے میں چند اعتراضات لازم آئیں گے **اولاً** وہ جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیاً لوکانت مبنیۃ علی القول الثانی لکانت مخالفۃ لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ المیل الیھا فضلا عن الجزم بھا من دون اشارۃ اصلا الی خلاف فیھا۔

ثانیاً اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر ہوتے تو ہمارے ائمہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کرلینا تو بدرجۂ اولیٰ ناروا ہوتا۔

ثالثاً اکثر تلک الفروع فی الخلاصۃ ومصنفھا الامام طاھر قد صحح القول الاول فکیف یمشی فیھا طرا علی خلاف ما ھو الصحیح عندہ بل قد افاد انھا متفق علیھا کما ھو قضیۃ صنیعھم جمیعا ولذا جزم بھا الدر مع تصریحہ

ثالثاً ان جزئیات میں سے زیادہ تر خلاصۃ الفتاوی میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنف امام طاہر قولِ اوّل (رکنیت ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیسے چلیں گے؟ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرزِ عمل کا بھی یہی مقتضیٰ ہے۔ اسی لیے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالانکہ

باحوطية القول الاول وتصحيحه۔

رابعا تقدم[ف1] عن البدائع اجماع ائمتنا على ركنية الضربتين وهم المصرحون فی کتاب الصلاة بالفرع الثانی وهذا يقطع النزاع۔

السادس ما مسلكه الثانی المشترك فيه الحديث وتلك الفروع ان المراد بالضربتين اعم من الضرب على الارض او على العضو ففيه۔

اولا كما اقول[ف2] قد حقق المحقق ان حقيقة التيمم هو المسح وان الضرب على الارض ليس منها فی شئ فلا وجه للتعميم فی الضرب الركن بل انما يقال ان المراد بالضربتين هما المسحتان وحينئذ لا يلائمه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قول صاحب المذهب ضربة للوجه وضربة لليدين اذ لو اريد هذا القيل ضربة على الوجه واخرى على اليدين۔

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کی تصریح کرچکے ہیں۔

رابعا رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا مگر اس کے باوجود خود ہی کتاب الصلاۃ میں جزئیہ دوم کی تصریح بھی کررہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے (اس سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جزئیات مذکورہ عدم رکنیت ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

بحث ۶: اب رہی امام محقق کی دوسری تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولا، اقول: حضرت محقق خود تحقیق فرماچکے ہیں کہ تیمم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب علی الارض کا حقیقت تیمم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ ضرب جو تیمم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل قرار دی گئی ہے اس کی تعمیم کرکے ضرب علی الارض کو بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمم میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا قول: ضربة للوجه وضربة لليدين (ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے) تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

(اگر اس سے یہ مراد ہوتا تو یوں ارشاد ہوتا ضربة علی الوجہ واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک ضرب ہاتھ پر)

وثانیا کما اقول ایضا[ف۱] علی ھذا یرتفع الخلاف و تذھب ثمراتہ المذکورۃ عن اخرھا والقوم ومنھم المحقق نفسہ علی اثباتھا۔

ثانیاً، **اقول**: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق بھی ہیں اس اختلاف او' ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔

وثالثا کما قال البحر[۱] انہ لایمشی فی فرعی الخلاصۃ اذ لاضرب فیھا علی الارض ولا علی العضو **اقول** لکن[ف۲] مرجعہ الی مؤاخذۃ علی اللفظ فلو قال المحقق ان المراد بالضربتین المسحتان لم یرد انہ لاضرب ھھنا اصلا۔

ثالثاً البحرالرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاصہ میں مذکوران دو جزئیوں میں جاری نہیں ہوسکتی (جن میں غبار کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرکے بہ نیت تیمم حرکت دے لینے کو کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں نہ زمین پر ضرب ہے نہ عضو پر۔ **اقول**: مگر اس اعتراض کا مآل صرف لفظ پر گرفت ہے اگر حضرت محقق نے یہ فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں تو سرے سے ضرب ہی نہیں۔

ورابعا کما ابدی البحر ایضا ان لیس ثمہ مسح ایضا وبہ اخذ الخادمی علی الدرر[ف۳] بل وعلی جلۃ العمائد الغرر کالظھیریۃ والخانیۃ والخلاصۃ وخزانۃ المفتین والجوھرۃ والایضاح والفتح والبحر و ابن کمال حتی کتاب الصلاۃ لصاحب صاحب المذھب اذ صرحوا جمیعا

رابعاً بحر ہی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی بنیاد پر محشی درر خادمی نے درر بلکہ اکثر کتب معتمدہ جیسے ظہیریہ، خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدیر، البحرالرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی کتاب الصلوٰۃ پر بھی گرفت کی ہے اس لیے کہ جیسا کہ گزر چکا ان تمام حضرات نے تصریح

---

[۱] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

كما تقدم بانه اصاب الغبار وجهه وذراعيه لايجوز مالم يمسح بنية التيمم[1] فقال فيه ما فيه لما عرفت انفا من الخلاصة والبحر (اى من كفاية تحريك الاعضاء قال) الا ان يقال المراد من المسح اعم مما هو حقيقة اوحكما فيشمل نحو تحريك الرأس[2] اھ۔

فرمائی ہے کہ: "اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر غبار پہنچ گیا تو تیمم نہ ہوگا جب تک کہ بہ نیتِ تیمم اس پر ہاتھ نہ پھیرے"۔ خادمی نے کہا: "فیه ما فیه۔ اس میں وُہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریکِ اعضاء بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے جو حقیقۃً اور حکماً دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس طور پر لفظ مسح تحریک سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل ہوجائیگا"۔ اھ۔

واقول اولاً[1] ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ايضا من المصرحين بانه ان لم يمسح لم يجز كما قدمنا عنهما فى الفرعين الاولين والسادس۔

اقول: اولاً خادمی کو یہ خیال نہ رہا کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۱، ۲، ۶ میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔

وثانياً[2] لو نظر الى ما صرحوا فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحريك لعرف الفرق وعلم ان لا اخذ على الدرر والجلة الغرر كما سينكشف لك سر ذلك ان شاء الله تعالٰى۔

ثانیاً جس صورت میں حضرات علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمم نہ ہوگا اور جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریکِ اعضاء کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہوجاتا اور انہیں معلوم ہوتا کہ درر اور کتبِ معتمدہ پر مؤاخذہ کی گنجائش نہیں جیسا عنقریب ان شاء اللہ تعالٰی اس کی حقیقت واضح ہوگی۔

وثالثاً نعود الى البحر

ثالثاً اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[2] درر شرح الغرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

فاقول ف۱ علی ھذا ینھد فعما اعترف بہ البحر ایضا انہ الحق وھو رکنیۃ المسح۔

لکنی اقول ف۲ وبربی استعین انما مسح شیئ بشیئ امرار ھذا علیہ وامساسہ بہ روی الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تمسحوا بالارض فانہا بکم برۃ[۱] قال فی التیسیر بان تباشروھا بالصلاۃ بلا حائل وقیل اراد التیمم[۲] اھ وقال فی النھایۃ والدر النثیر ومجمع البحار اراد بہ التیمم وقیل اراد مباشرۃ ترابہا بالجباہ فی السجود من غیر حائل والامر ندب لا ایجاب[۳] اھ۔

اقول ف۳ وھو ظاھر السوق والتعلیل فکان ھو الاولٰی کما فعل فی التیسیر وفی ابن اثیر وتلخیصہ للسیوطی والمجمع مسحھم مربھم

فاقول اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکنیت مسح جس کو خود بحر نے بھی حق مانا ہے مسترد ہو جائے گی۔ مسح بھی رکنِ تیمم قرار نہ پا سکے گا۔

لکنی اقول و بربی استعین (لیکن میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا ہوں) ایک شیئ کو دوسری شیئ سے مسح کرنے کا معنی یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اس سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے معجم صغیر میں بروایت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "زمین سے مسح کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کرنیوالی ہے۔" تیسیر میں فرمایا: اس طرح کہ زمین پر بغیر کسی حائل کے نماز ادا کرتے ہوئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور کہا گیا کہ اس حدیث میں مسحِ زمین سے مراد تیمم ہے اھ نہایہ، دُرِّ نثیر اور مجمع البحار میں ہے: "اس سے مراد تیمم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں" اھ۔

اقول: سیاقِ کلام اور تعلیل سے یہی آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لیے یہی مراد لینا بہتر ہے جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: "مسحھم کا معنی ہے

---

۱ المعجم الصغیر — باب من اسمہ حملۃ — دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۴۸

۲ التیسیر جامع صغیر — حرف التاء — مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۱/ ۴۵۶

مجمع بحار الانوار — تحت لفظ مسح — منشی نولکشور لکھنؤ ۳/ ۲۹۶

۳ النہایۃ لابن اثیر — باب المیم والسین — المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۴/ ۳۲۷

مرا خفیفا لم یقم فیه عند ھم[1] اھ
وفی الاخیر حدیث یمسح مناکبنا
ای یضع یدہ علیھا
لیسویھا[2] اھ ای عند اقامۃ الصفوف
وفی القاموس تماسحا تبایعا فتصافقا[3]
اھ وفی التاج ماسحہ صافحہ
والتقوا فتماسحوا تصافحوا[4] اھ
وقال المجد ھو یتمسح بہ
ای یتبرک بہ لفضلہ[5] فقال
التاج کأنہ یتقرب الی اللہ تعالٰی
بالدنو منہ ویتمسح بثوبہ
ای یمر ثوبہ علی الابدان
فیتقرب بہ الی اللہ تعالٰی
قیل وبہ سمی المسیح
عیسٰی علٰی نبینا وعلیہ
الصلاۃ والسلام قالہ
الازھری[6] اھ

ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ان کے پاس ٹھہرا نہیں"۔ مجمع البحار میں ہے: "حدیث میں ہے یمسح مناکبنا، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت) سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کے لیے ان پر اپنا ہاتھ رکھتے"۔ اھ۔ قاموس میں ہے: "تماسحا تبایعا فتصافقا اھ (تماسحا کا معنٰی یہ ہے کہ باہم خرید وفروخت کرکے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے: "ماسحہ کا معنٰی ہے اس سے مصافحہ کیا التقوا فتماسحوا یعنی باہم ملے تو ایک دوسرے سے مصافحہ کیا" اھ۔ قاموس میں مجدالدین نے لکھا: "ھو یتمسح بہ ای یتبرک بہ لفضلہ (وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ سے اس سے برکت حاصل کرتا ہے"۔ اس پر تاج العروس میں کہا: "گویا وہ اس کے قُرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی حاصل کررہا ہے۔ اور یتمسح بثوبہ کا معنٰی یہ ہے کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس وجہ سے حضرت عیسٰی علٰی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے"۔ اھ

---

[1] النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/ ۳۲۷
[2] مجمع البحار لفظ مسح نولکشور لکھنؤ ۳/ ۲۹۸
[3] القاموس باب الحاء فصل المیم مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۲۵۸
[4] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/ ۲۲۶
[5] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۲۵۸
[6] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/ ۲۲۶

اقول نقول المجد المسح امرار الید علی الشیٔ السائل[1] لیس السیلان لازمہ ولذا لم یزدہ الراغب فی مفرداتہ وھذا ربنا تبارک وتعالٰی یقول فی الصعید فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ[2] ولا الید قیدا فیہ لحدیث تمسحوا[ع] بالارض فی وضع الجباہ علیہا بلا حائل ولا الامرار بمعنی التحریک علیہ لحدیث یمسح مناکبنا وقد نص ائمتنا ان ضرب الکفین بل وضعھما علی الارض ناویا یطھرھما فلا یمسحھما بعد وسیأتیک بعض نصوصہ ان شاء اللہ تعالٰی وانما امر المولی سبحنہ وتعالٰی

اقول: ان تصریحات کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ مجد الدین نے قاموس میں مسح کے معنٰی میں سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھا ہے اس میں (شیٔ کے ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہئے کیونکہ) سیلان اس مفہوم کے لیے لازم شیٔ نہیں۔ اسی لیے مفردات میں امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔ قرآن مجید میں باری تعالٰی کا ارشاد ہے: فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کے لیے بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔ اسی طرح ہاتھ پھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے یمسح مناکبنا۔ جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمم کی نیت سے دونوں

ع: فی النہایۃ والدر النثیر ومجمع البحار تحت حدیث حماد المعتدۃ فی الجاہلیۃ تاخذ طائرا فتمسح بہ فرجھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

نہایہ، دُرِ نثیر اور مجمع البحار میں حدیث حماد کے تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شرمگاہ پر لگاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۵

[2] القرآن ۴/۴۳

بالمسح فلولا ان امساسهما
بالارض مسحهما بها لما اغنى۔

اذا علمت هذا فاعلم ان ههنا
صورتين تعود اربعا وذلك لانك حين تريد
التيمم اما ان تجد الصعيد متصلا
باعضائك او منفصلا عنها على الثانى
لك وجهان احدهما ان تمسه كفيك
فتمسح بهما عضويك وذلك هو المعهود
المعروف والوارد فى الاحاديث القولية
والفعلية والاخر امرارك عضويك على
الصعيد امامسحا من فوق كما فى الفرع
الحادى عشر للاشل وفى الثالث للصحيح
وهى واقعة سيدنا عمار بن یاسر رضى الله تعالى
ولم ينكر عليه النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم بمعنى انه لم ينف طهوره به وان
ارشد الى ما كان يكفى
الغاء للزائد على
الحاجة واما ادخالا فى

کو زمین پر مارا بلکہ اس نیت سے دونوں کو زمین پر
صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہوگئیں بعد میں دونوں ہتھیلیوں
کا مسح نہیں کرے گا۔ اس سلسلہ میں کچھ نصوص ان شاء اللہ
تعالیٰ عنقریب آئیں گے حالانکہ مولائے کریم سبحانہ وتعالیٰ
نے "مسح" کا حکم دیا ہے اگر زمین سے دونوں ہتھیلیوں
کو مَس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو بعد میں
الگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔ اور پہلی بار دونوں
کا زمین پر مَس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔

یہ سب واضح ہوجانے کے بعد یہ جاننا چاہیے کہ
یہاں دو صورتیں ہیں جو چار ہوجاتی ہیں۔ اس لیے کہ
جب تیمم کا ارادہ ہو تو تیمم اس وقت صعید کو یا تو اپنے
اعضائے تیمم سے متصل پائے گا یا منفصل۔ بر تقدیر
ثانی دو صورتیں ہیں (۱) صعید سے ہتھیلیاں مس کرکے
ہتھیلیوں کو اعضا پر پھیرلے۔ یہی صورت معہود و
معروف اور قولی وفعلی احادیث میں مذکور ہے۔
(۲) ا۔ اعضائے تیمم کو صعید پر گزارے۔ خواہ اس
طرح کہ صعید کے اوپر اعضا کو پھیرے جیسے جزئیہ ۱۱
میں اعضا شل ہوجانے والے شخص کے لیے بیان
ہوا اور جزئیہ ۳ میں تندرست کے لیے ذکر ہوا۔ یہی
سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ بھی ہے
جس پر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا
یعنی ان کی طہارت کی نفی نہ فرمائی۔ اگرچہ قدر حاجت سے
زائد کو لغو بنانے کے لیے قدر کافی کی ہدایت ورہنمائی
فرمائی، خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمم کو صعید کے اندر

خلاله كمن يولج وجهه وكفيه فى الرمل بنية التيمم وعليه الفرع الرابع او امرارك الصعيد على عضويك كان تأخذ قطعة حجر فتمرها على وجهك وذراعيك ناويا مستوعبا وبالجملة تفعل ما بنفسه يقع المساس بين الصعيد والمحل۔

واقول: وهذا الوجه الاخير الذى زدته وان لم يذكروه معلوم اجزاؤه قطعا لوجود امتثال قوله عزوجل فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه هذا كله فى الثانى اما الاول اعنى وجدانه متصلا ففيه صورتان:

الاولى ان تجده على عضويك فقط لاوراءهما كغبار ساكن وقع عليهما بالقاء ريح كما فى الفرع الاول اوبفعل منك كهدم او كنس اوكيل اوذر اوضرب به اونفض ثوب كما فى الفرع الثانى والسادس والتاسع والعاشر كل ذلك اذا اردت التيمم بما بقى منه على عضويك بعد سكونه اولم يثر غبار فى الذر بل نزل على العضو فسكن۔

داخل کردے۔ مثلاً کوئی شخص بہ نیت تیمم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے۔ اس پر جزئیہ ۴ ہے۔

ب۔ یا صعید کو اعضاء پر گزارے۔ مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر بہ نیت تیمم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔ مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کر خود اسی فعل سے صعید اور اعضائے تیمم باہم مس ہو جائیں۔

اقول: یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ کیا اگرچہ اسے علماء نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جواز تیمم کے لیے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لیے کہ ارشادِ باری عزوجل: "تو پاک صعید کا قصد کرکے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" کی بجا آوری پائی جاتی ہے۔ یہ کلام بر تقدیر ثانی تھا۔ اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضاء سے متصل پانا۔ اس میں دو صورتیں ہیں:

(ا) تیمم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضووں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو جیسا کہ جزئیہ ۱ میں ہے یا خود متیمم کے کسی فعل سے ان اعضاء پر گرد آئی ہو جیسے دیوار گرنا، جھاڑو دینا، غلہ ناپنا یا مٹی چھڑکنا یا اس پر ہاتھ مارنا، یا غبار آلود کپڑا جھاڑنا، ایسا کوئی فعل جس کے باعث گرد آکر اعضائے تیمم پر بیٹھ گئی جیسا کہ جزئیہ ۲، ۶، ۹، ۱۰ میں ہے ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضاء پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضائے تیمم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیمم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑایا بلکہ جو مٹی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

والثانية ان تجد له ثخنا كثيرا حول اعضائك كأن تكون مختبيا في رمل او يهجم غبار بهبوب ريح او اثارة منك بهدم وغيره ولو بذر مشير فتجد غبارا ثائرا مرتفعا غير منقطع احاط بعضويك فتريد التيمم به قبل سكونه كما في الفرع الخامس ومنه السابع والثامن.

ففي هاتين وان وجد الاتصال بين الصعيد والعضوين لكن ليس بفعلك للتيمم بل اما لا فعل لك فيه كما في القاء الريح وارتفاع الغبار بانهدام الجدار او كان فعلك في تحريكه ثم وصوله الى عضويك بطبعه كما في الهدم والكنس والكيل والذر وضرب اليد ونفض الثوب او وصل بفعلك لا للتيمم كما في صورة الاختباء والشرط وجود فعل ناو يقع بنفسه امساس العضوين بالصعيد.

ففي الصورة الثانية حيث ان للصعيد ثخنا حول اعضائك يكفيك

(۲) متیمم اپنے اعضائے کے گرد صعید کی کافی دبازت پائے مثلاً ریت میں چھپا ہوا ہو، یا آندھی چلنے، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہو گئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پا رہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تیمم کرلے۔ جیسا کہ جزئیہ ۵ میں ہے۔ اسی سے متعلق جزئیہ ۷، ۸ بھی ہے۔

ان دونوں صورتوں میں اگرچہ صعید اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تیمم کے لیے متیمم سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو متیمم کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا، یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا، یا متیمم کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی، برانگیختہ کیا، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت و طبیعت کے تحت پایا گیا، جیسے اس صورت میں کہ متیمم نے دیوار گرائی، جھاڑو دیا، غلہ ناپا، مٹی چھڑکی، غبار پر ہاتھ مارا، کپڑا جھاڑا، یا غبار متیمم کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تیمم کے لیے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ متیمم ریت میں چھپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمم ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعید سے مس کرنا متحقق ہو۔

دوسری صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید کی دبازت موجود ہے اس لیے بہ نیتِ تیمم

تحریک عضویك بنیة التیمم لانه یقع به الاتصال والامساس بغیر ما اتصل اولا فیحصل الفعل المقصود وھذا ما فی الخلاصة و البحر فی الفرع الخامس۔

لکن فی الصورة الاولی لا تجد صعیدا وراء عضویك فمھما حرکتھما لم یحصل امساس بشئ جدید فلا یکفی ولا بد من ان تمر یدك علیه ناویا فیقع امساس لم یکن وھذا ما فی الفتح والبحر والظھیریة والھندیة فی الفرع الاول والخلاصة والدرر والبزازیة وابن کمال وکتاب الصلاة فی الفرع الثانی والخانیة والخلاصة والخزانة والایضاح والجوھرة فی الفرع السادس والمحیط والھندیة فی الفرعین التاسع والعاشر فذھب القلق ؛ واسفر الفلق ؛ ولله الحمد و ظھر بھذا التقریر المنیر **فوائد مھمة** نفعھا غزیر ؛

منھا انه لا خلف بین اکتفاء الخلاصة والبحر بالتحریك واشتراط الدرر والحلیة الغرر المسح کما توھم الفاضل الخادمی

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعید سے اتصال اور مس کرنا پالیا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہوجاتا ہے، یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔

لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید موجود نہیں ہے اس لیے اگر وہ چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل نہ ہوگا اس لیے یہاں تحریک اعضاء تیمم کے لیے کفایت نہیں کرسکتی۔ ضروری ہے کہ بہ نیت تیمم صعید پر ہاتھ پھیرے کہ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔ یہی صورت جزئیہ ۱ کے تحت فتح القدیر، بحرالرائق، ظہیریہ اور ہندیہ میں ہے، اور جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ، درر، بزازیہ، ابن کمال اور کتاب الصلاۃ میں ہے اور جزئیہ ۶ کے تحت خانیہ، خلاصہ، خزانہ، ایضاح اور جوہرہ میں ہے۔ اور جزئیہ ۹، ۱۰ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔ اس تفصیل و تحقیق سے اضطراب دُور ہوگیا، اور صبح کا جمال روشن ہوگیا و للہ الحمد۔ اور اس تقریر منیر سے چند اہم **فوائد** بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش ہیں، کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے:

ف ۱: خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضاء کے ذکر پر اکتفاء کیا مگر درر اور دیگر کتب معتمدہ نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا اس لئے

فالاول فی الغبار المرتفع والثانی فی المنقطع۔

ومنہا۲ ان لیس المسح فی مسألۃ الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریک کما زعم[ف۱] ایضا فان التحریک لایکفی فیہ بل لابد من امرار الید۔

ومنہا۳ ان لاتھافت بین کلام الخلاصۃ فی الفرع الخامس وکلامہ فی الثانی والسادس لتعین مامر فی الدرر۔

ومنہا۴ مثلہ للبحر فی الخامس والاول۔

ومنہا۵ ان الذر فی الفرع السادس ما لایثیر نقعا وترید التیمم بعد ما وقع وسکن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع السابع مایثیر وترید التیمم وھو مرتفع فاکتفی البزازی بتحریک المحل لما علمت ان التحریک لاینفع بعد السکون۔

ومنہا۶ ان القیام فی مھب الریح

اوّل اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھتا ہوا غبار موجود ہو، اور ثانی اس صورت میں ہے جب غبار منقطع ہوچکا ہو۔

ف ۲: جزئیہ ۲ کے تحت ذکر شدہ مسئلہ درر میں مسح کا ایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریکِ اعضاء کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔ اس میں تحریک تو کافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف ۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارت خلاصہ اور جزئیہ ۲ و ۶ کے تحت مذکورہ عبارتِ خلاصہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ وجہ وہی ہے جو عبارتِ درر کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ف ۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱ کے تحت بحر کی مذکورہ عبارتوں کا ہے۔

ف ۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹی چھڑکنے کا جو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار نہ اڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے بعد تیمم کا ارادہ کیا۔ اسی لیے اس میں مسح کی شرط ہے۔ اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمم کا ارادہ ہوا اسی لیے بزازی نے اعضائے تیمم کو اس غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔ یہ اس لیے کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریکِ اعضائے کوئی فائدہ نہیں۔

ف ۶: آندھی کے رُخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

انكان بحيث هبت فاثارت نقعا احاط
بك فاردت التيمم حين هومرتفع
كفاك التحريك وهو المراد لبزازية
في الفرع الثامن وان اردت
بعد ما سكن لزمك امرار
اليد وهو المراد الخلاصة
في الفرع الثاني۔

ومنها ان ادخال المحل في
موضع الصعيد ترابا كان اورملا
اوغبارا اذا كان بنية التيمم كفى
لحصول الامساس بفعلك ناويا وهوفرع
الخلاصة الرابع وان كان لا بالنية
واردت التيمم لزمك التحريك و
هو فرع البزازية الثامن فالادخال
في الخلاصة مع النية ولذا
لم يزد شيئا وفي البزازية بدونها
ولذا زاد التحريك۔

وبالجملة اذا هبت ريح فاثارت
غبارا فذهبت اليه ودخلته
ناويا كان من الفرع الرابع
اوغيرناو والغبار مرتفع كان
من الثامن اواردت

میں ہو کہ آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ
اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھیر لیا اب اس نے غبار
بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمم کا ارادہ کیا تو اس وقت
اعضائے تیمم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی
کافی ہے۔ جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیہ کی مراد ہے۔
اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمم کا ارادہ کیا تو اعضاء پر
بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔ جزئیہ ۲ کے
تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

ف ۷: اعضائے تیمم کو صعید کی جگہ داخل کرنا۔
صعید خواہ مٹی ہو یا ریت یا غبار — جب بہ نیت تیمم
ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضاء کو
صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو گیا۔ خلاصہ میں
ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔ اور اگر اعضائے تیمم کو
داخل کرنا نیت کے بغیر ہوا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو اعضا
کو حرکت دینا ضروری ہے۔ یہ بزازیہ میں مذکورہ جزئیہ
۸ ہے۔ تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ بہ نیت
تیمم داخل کرنا ہے اسی لیے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ
نہ بتایا۔ اور بزازیہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ
بلا نیت تیمم داخل کرنا ہے۔ اسی لیے اس میں قیدِ
تحریک کا اضافہ کیا۔

حاصلِ کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے
غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جا کر
تیمم کی نیت سے اس میں داخل ہو جائے تو یہ صورت
جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔ اور بغیر نیت داخل ہو گیا
اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

بعد ما سکن کان من الثانی واذا قمت فی جهة المهب حتی اتاك الغبار واحاط بك لم یکفك مطلقا وان کان وقوفك هذا بنیة التیمم لان الوصول من جهة الغبار لا من قبلك فان کان بعد مرتفعا فحرکت اعضائك ناویا کان من الفرع الثامن وان وقع وسکن فاردت کان من الفرع الثانی۔

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔ اور اگر آندھی کے رُخ پر کھڑا ہوگیا پھر غبار آکر محیط ہوگیا تو اس قدر مطلقاً کافی نہیں اگرچہ یہ ٹھہرنا تیمم ہی کی نیّت سے ہُوا ہو۔ اس لیے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا متیمم سے نہ ہوا۔ اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضا کو بہ نیتِ تیمم حرکت دے لی تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگئی۔ اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

وبوجه اخصر اما ان تذهب الی الغبار فتدخل فیه اعضائك ناویا اوغیرنا واویاتیك علی الاول ثم التیمم وعلی الاخرین کفی التحریك انکان مرتفعا ولزم امرار الید ان وقع وسکن۔

اور زیادہ مختصر طور پر یُوں کہا جائے گا کہ تین صورتیں ہیں:

(۱) متیمم غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں اپنے اعضائے تیمم داخل کرے۔

(۲) بلا نیت اعضاء کو داخل کرے۔

(۳) غبار خود متیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمم مکمل ہوگیا۔ آخری دو صورتوں میں اگر غبار اب بھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔ اور اگر غبار اعضاء پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

و منها [ف٨] ان التحریك والادخال کل ذلك مسح کما علمت فلا اخذ علی المحقق کما زعم البحر۔

ف ۸ : مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہُوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔ تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

و منها [ف٩] ان مراد الخلاصة فی

ف ۹ : خلاصہ نے جو کہا کہ "شرط یہ ہے کہ خود

قوله ان الشرط وجود الفعل منه
هو المسح عينا [ف1] لا ما يعمه وغيره كما
زعم ایضا

ومنها [ف2] ان المسح هو رکن
التيمم لاغير به يتقوم ولا تصور له
بدونه كما قال المحقق انه الحق
هكذا ينبغي ان تفهم كلمات العلماء
كرام ؛ والحمد لله ولی الانعام ؛
ذی الجلال والاكرام ؛ وافضل
الصلاة واكمل السلام ؛ على سيد الانام ؛
واله وصحبه على مر الليالی والايام ؛
امين .

السابع لا وجه يظهر [ف2]
لكفاية النية بعد الضرب
كيف [ف3] وان التراب فى
اصله ملوث وانما جعل
مطهرا بالنية تفضلا من
المولى سبحنه وتعالى
قال الامام الجليل ابو
البركات فى الكافی قال
زفر النية ليست بشرط
فيه كالوضوء لانه خلفه
فلا يخالفه ولنا ان
التراب ملوث بذاته
وانما صار مطهرا اذا نوى

تیمم سے فعل کا وجود ہو" اس فعل سے ان کی مراد بعینہٖ مسح ہے ایسا کوئی فعل مراد نہیں جو مسح اور غیر مسح کو عام ہو جیسا کہ بحر کا خیال ہے۔

ف ۱۰: مسح ہی رکنِ تیمم ہے، کچھ اور نہیں۔ اسی سے تیمم کی حقیقت وجود میں آتی ہے اور اس کے بغیر تیمم متصور بھی نہیں ہو سکتا، جیسا کہ حضرت محقق نے فرمایا کہ "یہی حق ہے"۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہیے۔ اور ساری خوبیاں خدا کے لیے جو احسان کا مالک اور عزت و بزرگی والا ہے۔ اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو سیدِ انام اور ان کی آل و اصحاب پر جب تک روز و شب کی گردش جاری رہے۔ آمین!

بحث ۷: (ضربوں کے رکنِ تیمم ہونے اور نہ ہونے کا ایک ثمرۂ اختلاف یہ بتایا گیا کہ بعد ضرب اگر نیتِ تیمم کی تو یہ نیت عدم رکنیت والے قول پر کافی ہوگی یہاں اوّلاً مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ کسی قول پر بھی مذکورہ نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ نہیں، آخراً اس نیت کے کافی ہونے اور کافی نہ ہونے سے متعلق جو دو قول ملتے ہیں ان میں تطبیق کی ایک صورت بھی ذکر کی ہے ۱۲ م - الف) جنس زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد تیمم کی نیت کی جائے تو اس نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور یہ بھلا کیونکر کافی ہوگی جبکہ مٹی در اصل آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مولیٰ سبحنہ و تعالیٰ کے فضل و کرم سے نیت ہی کی وجہ سے اسے مُطہِّر (پاک کرنیوالی) قرار دیا گیا ہے۔ امام جلیل ابو البرکات نسفی کافی میں

قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله فی المحل النجس طهره وان کان نجسا حکما والخلف قد یفارق الاصل لاختلاف حالهما الا تری ان الوضوء یحصل باربعة اعضاء بخلاف التیمم وسن التکرار (ف۱) فی الاصل دون الخلف[۱] اھ

وقد نصوا (ف۲) ان الضرب المعتبر فی التیمم یطهر الکفین فلا تمسحان بعدہ ومعلوم ان لا تطهیر الا بالنیة ولو (ف۳) کان الضرب بدون النیة کافیا فی التیمم وجب تقیید المسألة بہ وهم انما یرسلونه ارسالا ففی شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان ثم الحلیة وجامع الرموز وفی جامع المضمرات ثم الهندیة ثم ط ثم ش هل یمسح الکف الصحیح انه لا یمسح وضرب الکف یکفی[۲] اھ

رقمطراز ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمم میں بھی نیت شرط نہیں۔ اس لیے کہ تیمم وضو کا خلیفہ و نائب ہے تو اس کے برخلاف نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی بذاتِ خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف اس وقت ہے جب قربتِ مخصوصہ کی نیت ہو۔ اور پانی تو مطہر ہی پیدا کیا گیا ہے۔ وہ جب نجس جگہ استعمال ہوگا تو اسے پاک کر دے گا اگرچہ وہ جگہ حکماً نجس ہو۔ اور نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔ دیکھیے وضو چار اعضا میں ہوتا ہے اور تیمم میں ایسا نہیں۔ اسی طرح اصل یعنی وضو میں تکرار مسنون ہے اور نائب یعنی تیمم میں تکرار نہیں۔ اھ

علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمم میں معتبر ضرب یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو پاک کر دیتا ہے اس لیے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں کا مسح نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر بغیر نیت کے نہیں ہو سکتی، اگر بلا نیت ضرب تیمم میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہوتا، حالاں کہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔ امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر، پھر حلیہ و جامع الرموز میں، اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا ہی کافی ہے اھ۔

۱؎ کافی
۲؎ فتاوی ہندیہ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۶

وفی الحلیة عن الذخیرۃ لم یذکر محمد انه یضرب علی الارض ظاهر کفیه اوباطنهما و[ف١]اشار الی انه یضرب باطنهما فانه قال فی الکتاب

حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے ذکر نہ فرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ سے۔ انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطنِ کف سے مارے گا۔ انھوں نے کتاب میں یوں فرمایا ہے

علٰی وفی الدر سننه ثمانیة الضرب بباطن کفیه الخ وفی ش عن الذخیرۃ [ف٢]الاصح انه یضرب باطنهما وظاهرهما علی الارض اھ ای فالسنة الضرب بهما معًا ولذا قال فی ما زاد من السنن یزاد الضرب بظاهر الکفین ایضا کما علمت تصحیحه اھ

درمختار میں ہے: تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں، باطنِ کف سے زمین پر مارنا الخ۔ شامی میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر دونوں ہی کو زمین پر مارے اھ۔ تو سنّت یہ ہے کہ ظاہر و باطن دونوں سے زمین پر مارے۔ اسی لیے علامہ شامی نے درمختار کے بیان پر جن سنتوں کا اضافہ کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنتِ تیمم میں اسے زیادہ کرلیا جائے۔ جیسا کہ تمہیں معلوم ہوچکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

اقول وکیفما کان لیس الضرب بباطنهما الا سنة فما وقع فی نور الایضاح ومراقی الفلاح السادس من الشروط ان یکون بضربتین بباطن الکفین اھ غیر مسلم وقد قال فی النهر غیر خاف ان الجواز حاصل بایهما کان نعم الضرب بالباطن سنة اھ کما فی المنحة عنه و[ف٣]العجب ان لم ینبه علیه ناظروه کالسیدین الازهری والطحطاوی ۱۲ منه غفر له (م)

اقول: جیسے بھی ہو مگر باطنِ کف سے زمین پر مارنا سنّت ہی ہے (شرط نہیں) تو نور الایضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ "چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے دو ضربوں سے ہو" اھ یہ قابلِ تسلیم نہیں۔ النہر الفائق میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر مارے یا ظاہر کف سے مارے تیمم دونوں ہی صورت میں ہوجائے گا ہاں باطن کف سے مارنا سنت ہے اھ جیسا کہ منحۃ الخالق میں نہر سے نقل ہے۔ مگر تعجب ہے نور الایضاح پر سید ازہری اور سید طحطاوی جیسے نظر فرمانے والے حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لوترك المسح علی ظاهر کفیه لا یجوز وانما یکون تارکا للمسح علی ظاهر کفیه اذا ضرب باطن کفیه علی الارض[۱] اھ فقد افاد[ف۱] ان لوکان الضرب بظاهرهما کان مسحا لظاهرهما۔

اقول والظاهر ان[ف۲] قولهم لا یمسح علی ظاهره للنهی لا بمعنی انه لا حاجة الیه کما قد یتوهم من قول التبیین لا یجب فی الصحیح مسح باطن الکف لان ضربهما علی الارض یکفی اھ[۲] وتبعه البحر فی هذا التعبیر و ذلك لانه اذا حصل مسحهما مرة بالضرب کما افاد فی الخانیة بقوله لانه مسح مرة حیث ضرب یدیه علی الارض[۳] اھ والتکرار لیس فی التیمم کما قدمنا انفا عن الکافی فتکون اعادته عبثا فیکره کما قال فی البحر ان[ف۳] التیمم علی التیمم

کہ اگر ظاہر کف (پشتِ کفِ دست) پر مسح ترک کردیا تو جائز نہیں۔ اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطنِ کف سے مارا ہو اھ اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہوگیا۔

اقول: ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول "لا یمسح علی ظاہرہ" (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہی کیلئے ہے، یہ معنٰی نہیں کہ پشتِ دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کرلیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے: "صحیح مذہب میں باطنِ کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے" اھ۔ اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لا یمسح نہی کیلئے اس لیے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کرلیا۔ جیسا کہ خانیہ میں فرمایا ہے کہ "اس لیے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کرلیا" اھ۔ اور تیمم میں تکرار مسنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کر آئے۔ تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہوگا اس لیے مکروہ ہوگا جیسا کہ البحر الرائق میں فرمایا ہے کہ "تیمم پر تیمم کوئی

۱؎ بحرالرائق — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۶
۲؎ تبیین الحقائق — باب التیمم — بولاق مصر — ۱/۳۸
۳؎ فتاوٰی قاضی خان — باب التیمم — نولکشور لکھنؤ — ۱/۲۵

ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثا[1] اه۔

بل قال القهستاني لا يكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف[2] اه ولاجل هذا ذكر عامتهم في كيفية التيمم مسح ظاهر الذراعين من رؤس الاصابع الى المرافق وباطنهما من المرافق الى الرسغ كما في البدائع والجوهرة والعناية في محيط السرخسي والهندية و في التحفة والمحيط الرضوي وزاد الفقهاء فالحلية فرد المحتار۔

وايده في الحلية بما في رواية للبخاري واخرى لمسلم في حديث عمار رضي الله تعالى عنه من مسحه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الضرب ظهر كفيه فيترجح على ما في الكافي ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرافق ثم يمسح باطنه بالابهام و المسبحة الى رؤس الاصابع

قربت نہیں۔ ایسا ہی قنیہ میں ہے۔ اس عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ تیمم پر تیمم مکروہ نہیں، مگر اسے مکروہ ہونا چاہئے، اس لیے کہ یہ عبث ہے اھ۔

بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ "مسح کی تکرار نہ کی جائیگی اس لیے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں ذکر ہے" اھ۔ اسی لیے عامۂ علمائے تیمم کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا، انگلیوں کے سرے کہنیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصے کا کہنیوں سے گٹوں تک مسح کرے۔ جیسا کہ بدائع، جوہرہ، عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں، اور تحفہ، محیط رضوی، زاد الفقہاء پھر حلیہ پھر رد المحتار میں ہے۔

اور حلیہ میں اس کی تائید میں حدیث عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں مارنے کے بعد پشتِ کفِ دست پر مسح فرمایا۔ تو اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ: "یہ چاہئے کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ کی پشت کا کہنیوں تک مسح کرے۔ پھر پیٹ کی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سرے

---

[1] بحر الرائق — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۹

[2] جامع الرموز — فصل فی التیمم — مطبعۂ کریمیہ قزان ۱/۶۸

ثم یفعل بالید الیسری کذلك[1] اھ ونقل
مثلہ القھستانی عن المحیط ثم
استدرك علیہ بما فی جامع الامام
القاضی ان الکف لایمسح علی الصحیح[2]
اھ کما قدمنا والذی فی البحر[عه1]
عن المحیط الرضوی ھکذا کیفیۃ
التیمم ان یضرب یدیہ علی الارض
ثم ینفضھما فیمسح بھما وجھہ
بحیث لایبقی منہ شیئ وان قل ثم یضرب
یدیہ ثانیا علی الارض ثم ینفضھما
فیمسح بھما کفیہ وذراعیہ کلیھما الی المرفقین
وقال مشایخنا یضرب[عه2] یدیہ ثانیا

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے" اھ
اسی کے مثل قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر
اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضیخان میں
ہے کہ "صحیح قول کے مطابق ہتھیلی (باطنِ کف) کا
مسح نہیں ہوگا"۔ جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔ اور
البحر الرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح
تحریر ہے تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ
مارکر جھاڑلے پھر ان سے چہرے کا اس طرح مسح کرے
کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری
بار زمین پر ہاتھ مارکر جھاڑلے ان سے اپنی ہتھیلیوں
اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔ اور ہمارے
مشایخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مارے

عه1 والمحیط ھذا ھو الرضوی کما یظھر
بمراجعۃ الحلیۃ ویرید بھذا ان
الذی نقل فی البحر عن المحیط الرضوی
وفی الھندیۃ عن المحیط للسرخسی خلاف ما
نقلہ القھستانی فلیکن ان کان فی المحیط البرھانی
واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)
عه2 الذی فی المحیطین مثلہ فی التحفۃ
والبدائع وزاد الفقہاء ونصوا جمیعا
انہ احوط کما عزالھم فی الحلیۃ و

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالعہ
سے ظاہر ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی
کے حوالہ سے، اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے
منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قہستانی نے
(محیط سے) نقل کیا ہے۔ اگر قہستانی کی نقل کردہ عبارت
"محیط برہانی" کی ہو تو ہوسکتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)
دونوں محیط میں جو طریقہ مسح ہے وہی تحفہ،
بدائع اور زاد الفقہاء میں بھی ہے۔ اور تمام حضرات
نے صراحت کی ہے کہ یہ "احوط" ہے۔ جیسا کہ حلیہ،
(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۸
[2] ایضاً

ویمسح بارىع اصابع یدہ الیسری | اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں سے دائیں ہاتھ کی

(بقیہ صفحہ گزشتہ)
والبحر والھندیۃ۔

اقول اولاً سنحقق ان التراب لایوصف بالاستعمال ففیم الاحتیاط و ان فرض او ارید بہ الصعید الحکمی علی ما نحققہ فھذا الماء الذی یوصف بہ اجماعا لایصیر مستعملا فی عضو واحد فی الوضوء وفی شیئ من البدن فی الغسل لان الکل فیہ کعضو واحد فما بال التراب یصیر مستعمل فی عضو واحد۔

وثانیا ان فرض فلا مفر منہ لان الکف لایستوعب الذراع لولا بل ولا حول المرفق عرضا ولذا اکتبت علی قول ش نقلا عن البدائع ھذا الاقرب الی الاحتیاط لما فیہ من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالمقدار الممکن مانصہ۔

اقول انا وبقولہ بالقدر الممکن مع ما صرح بہ فی الاحادیث والروایات ان التیمم ضربتان انہ لو لم یفعل

بحر اور ہندیہ میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔

اقول اولاً عنقریب ہم تحقیق کریں گے کہ مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی وضو میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی بھی حصے میں مستعمل نہیں ہو جاتا، اس لیے کہ غسل سب عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹی ایک ہی عضو میں مستعمل ہو جائے؟

ثانیاً اگر صعید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے مفر نہیں اس لیے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیعاب نہیں کر سکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب و احاطہ نہیں کرتی۔ اسی لیے بدائع سے نقل کرتے ہوئے شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ "یہی احتیاط سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں "بقدر ممکن" مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے" اس پر میں نے یہ لکھا تھا:

اقول : احادیث اور روایات میں تیمم دو ضرب ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت "بقدر ممکن" سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر خاص اس

(باقی بر صفحہ آیندہ)

ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع
الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن
يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن
ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى
ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط اھ

پشت کا انگلیوں کے سروں سے کہنی تک مسح
کرے پھر اپنی بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ
کا گٹے تک مسح کرے۔ اور بائیں انگوٹھے کا پیٹ
دائیں انگوٹھے کی پشت پر پھیرے۔ پھر بائیں ہاتھ
کا اسی طرح مسح کرے۔ اور یہی زیادہ با احتیاط طریقہ ہے اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك وانما استوعب المسح كيفما اتفق
اجزاءه وذلك لان كل احد يعلم
ان دور يده قريب المرفق اعظم
بكثير من طول مقدار الكف مع الاصابع
فلا يمكن ان يحصل الاستيعاب
بما ذكروا بل لابد من بقاء مواضع
فلو لم يجز ذلك لزمت ضربات مكان
هو ضربتين وهو باطل ولذا
عبروه بينبغي لا يجيب فالحمد لله
الذى جعل هذا الامر واسعا اه ما
كتبت عليه والآن **اقول** اذا لم
يحصل به المقصود لم يكن الا تكلفا فما
احسن ما فى البدائع من بعضهم
انه يمسح من دون تلك
المراعات والا يتكلفا ١٢ منه غفر له.
(م)

طریقہ پر مسح نہ کیا اور جیسے بھی اتفاق ہوا مسح سے پورے
عضو کا احاطہ کر لیا تو تیمم ہو جائیگا۔ یہ اس لیے کہ ہر
شخص جانتا ہے کہ کہنی کے قریب اس کے ہاتھ کا دَور
(گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی مقدار سے بہت زیادہ
ہے، تو ان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر بھی
اس حصہ کا احاطہ ممکن نہیں، بلکہ کچھ جگہیں ضرور مسح سے
رہ جائیں گی تو اگر یہ (احاطہ مسح کے لیے چھوٹی ہوئی جگہوں
پر مستعمل مٹی کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو
ضربوں کے بہت ساری ضربیں لازم ہوں گی۔ اور یہ
باطل ہے۔ اسی لیے مذکورہ طریقہ کو "مناسب"
فرمایا "واجب" نہ کہا۔ تو خدا کا شکر ہے کہ اس نے
کام میں وسعت رکھی ہے۔ شامی پر میری لکھی ہوئی
عبارت ختم ہوئی۔ اور اب میں یہ کہتا ہوں کہ اس
طریقہ مسح سے بھی جب مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال
سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس تکلف ہی ہے اس
لیے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے کہ "اس
رعایت کے بغیر مسح کرے اور تکلف میں نہ پڑے" وہ
بہت عمدہ اور کیا خوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ومثل الصفة فی الھندیہ عن محیط السرخسی وبالجملة فالصحیح الرجیح المشھود المذکور للجمھور ھو ترك مسح بطن الکفین۔

اقول فاذن مافی الذخیرة نقلا عن محمد فی الاصل ثم یضرب اخری وینفضھما ویمسح بھما کفیہ وذراعیہ الی المرفقین اھ[2] المراد فیہ بکفیہ ظاھرھما کما قال فی الحلیة فی عبارة شرح الجامع الصغیر ھل یمسح الکف الصحیح لا ان المراد بالکف باطنھا لاظاھرھا اھ[3]

فان قلت فیھا ایضا عن الذخیرة قال مشایخنا الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلثة اصابع یدہ الیسری ظاھر یدہ الیمنی الی المرفقین ویمسح المرفق ثم یمسح باطنھا بالابھام والمسبحة الی رؤس الاصابع وھکذا یفعل بالید الیسری ولو تیمم بجمیع الاصابع والکف من غیران یراعی

یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے لکھا ہوا ہے۔ الحاصل صحیح، راجح، مشہور جمہور کا بیان کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں کیا جائیگا۔

اقول: اس تحقیق سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ عبارت نقل کی ہے کہ "پھر دوسری بار ہاتھ مارے اور دونوں کو جھاڑلے اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کا اور کہنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے" اھ۔ اس میں ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں شرح جامع صغیر کی عبارت "کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ "نہیں" سے متعلق لکھا ہے کہ (یہاں) ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں" اھ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی (حلیہ) میں ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ "ہمارے مشایخ نے فرمایا ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا کہنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے، پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے انگلیوں کے سرں تک مسح کرے۔ اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔ اور اگر

---

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[2] المبسوط للامام محمد باب التیمم بالصعید ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۰۳
[3] حلیہ

الکف والاصابع یجوز اھ[1]

اقول لاننکر الخلاف فقد افید بالتصحیح لکن اذا ثبت الصحیح لایعدل عنہ وقد ذکرہ قاضی خان فی بیان صفۃ التیمم انہ یضع بطن کفہ الیسری علی ظھر کفہ الیمنی ویمد من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یدیر الی بطن الساعد ویمد الی الکف وھل یمسح الکف قال بعضھم لالانہ مسح مرۃ حین ضرب یدیہ علی الارض ثم یضع بطن کفہ الیمنی علی ظھر کفہ الیسری ویفعل ما فعل بالیمنی اھ[2] خانیہ فھذہ الصفۃ لیست الابیان ما ھو الاولی فی التیمم وقد اخرج منہ مسح بطن الکفین فلم یکن اولی فکان عبثا فکان مکروھا واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم مذھب صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ لایحتاج الی شیئ یلتزق

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملاکر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تیمم کرلیا تو بھی جائز ہے"۔ اھ۔

اقول: (تو جواب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف سے انکار نہیں ترک مسح خفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہوجاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول وانحراف کی گنجائش نہیں۔ اسے قاضیخان نے طریقہ تیمم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ "وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا بھی مسح کریگا؟ بعض حضرات نے فرمایا: نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کرلیا۔ پھر اپنی داہنی ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کریگا جو دائیں میں کیا"۔ اھ خانیہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تیمم میں بہتر واولٰی ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کردیا تو یہ اولٰی نہ ہوا پس یہ عبث تو مکروہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

پھر صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھ سے

---

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

بالید بل السنة ازالته بالنفخ و النفض وقد قدمناه تحت الوجه الثانی عن البدائع وفیها ایضا التعبد ورد بمسح کف مسه التراب علی العضوین لا تلویثهما به[1] اھ۔

وفی الکافی ینفض یدیه مرة و عن ابی یوسف مرتین ولا خلاف فی الحقیقة لانه ان تناثر ما التصق بکفه من التراب بنفضة یکتفی بها والا نفض نفضتین لان الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لا استعمال التراب فانه مثلة[2] اھ ومثله عنه فی البرجندی و معناه فی الحلیة وغیرها ولا یتقید بنفضتین ایضا بل ینفض الی ان یتناثر فقد قال فی الهدایة ینفض یدیه بقدر ما یتناثر التراب کیلا یصیر مثلة[3] اھ

فمن کان جالسا علی فرش من رخام فقام معتمدا بکفیه علیه

کچھ مٹی چپک جائے بلکہ سنت یہ ہے کہ پھونک کر اور جھاڑ کر اسے دُور کر دیا جائے۔ اسے تعریف دوم کے تحت بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کر چکے ہیں۔ بدائع میں یہ بھی ہے کہ "حکم شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹی سے مس ہو چکی ہے اسے دونوں عضووں پر پھیرا جائے یہ حکم نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے"۔ اھ

اور کافی میں ہے "اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار جھاڑ لے گا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دو بار۔ اور درحقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لیے کہ اگر ایک ہی بار جھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی جھڑ جائے تو اسی پر اکتفا کرے ورنہ دو بار جھاڑے کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جا چکی ہے اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹی کو استعمال کرے یہ تو مثلہ ہے"۔ اھ اسی کے مثل کافی کے حوالہ سے برجندی میں نقل ہے اور حلیہ وغیرہا میں اس کے ہم معنی عبارت تحریر ہے۔ اور دو ہی بار جھاڑنے کی بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک جھاڑے کہ مٹی جھڑ جائے۔ کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے: "اپنے ہاتھوں کو اس قدر جھاڑے گا کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو" اھ

تو جو شخص کسی سنگِ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

---

[1] بدائع الصنائع   رکن التیمم   ایچ ایم سعید کمپنی   ۱/۴۶

[2] کافی

[3] الہدایۃ   باب التیمم   المکتبۃ العربیۃ کراچی   ۱/۳۴

ثم بعد زمان اراد ان يتيمم فاجتزأ بذلك المس الذی وقع بين الرخام وكفيه عند القيام. فمتى تيمم صعيدا طيبا للطهور حين كان الصعيد بكفيه لم يقصد وحين قصد لاصعيد وانما ورد القصد على كفين صفرين. فالظاهر ان الصواب فيه مع السيد الامام ابی شجاع وقد علمت قوة ماله من التصحيحات وكثرتها سواء[۱] قلنا بركنية الضربتين اولا لان المساس الواقع بين الكفين والتراب لا يصير مطهرا الا اذا كان منويا۔

نعم ان[۲] التصق بكفيه تراب كاف للتيمم ونوى الآن جاز لصدق قصده الى صعيد طيب للتطهير وكم له فی الفروع المارة من نظير فان حملنا عليه قول التجويز كان توفيقا وبالله التوفيق والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت اس کی ہتھیلیوں اور سنگِ مرمر کے درمیان جو مس پایا اسی پر اکتفا کرلیا تو اس نے طہارت کے لیے پاک صعید کا قصد کب کیا؟ — جب صعید اس کی ہتھیلیوں سے متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔ اور جب قصد کیا اس وقت صعید نہیں۔ بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل پایا گیا۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب و درستی سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔ اور ان کی تصحیحات کی قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں ضربیں رکنِ تیمم ہیں یا نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے درمیان پایا جانے والا عمل مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے جب مقصود و نیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹی لگی ہوئی موجود ہو جو تیمم کے لیے کافی ہے اور اب نیت کرلی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی کہ اس نے تطہیر کے لیے پاکیزہ صعید کا قصد کیا۔ گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی آچکی ہیں۔ زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد پائی جانے والی نیت سے تیمم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس معنٰی پر محمول کرلیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہوجائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعید موجود ہو اور عدمِ جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔ م۔ ا) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

الثامن اظهر منه[ف۱] الامر فی ثمرة الخلاف الاخری فان[ف۲] التراب بامساس الکفین به للطهور یکسبهما باذن الله تعالٰی وصف التطهیر حتی انه بنفسه یخرج من البین وان کان له بقیة تزال بنفض الیدین ومستحیل ان یکون نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صار کفاه غیر طاهرتین فکیف تبقیان مطهرتین۔

بحث ۸[۱]: اختلاف کے ثمرۂ دیگر کا معاملہ اس سے زیادہ روشن ہے۔ اس لیے کہ ہتھیلی کو طہارت کے لیے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹی باذنِ الٰہی ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ خود مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو ہاتھوں کو جھاڑ کر دُور کر دی جاتی ہے۔ اور یہ محال ہے کہ کوئی نجس مطہّر ہو۔ تو جب اس نے زمین پر ہاتھ مارے پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہوگیا تو اب اس کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہوگئیں پھر وُہ خود غیر طاہر ہو کر مطہّر کیسے رہ جائیں گی؟

وما استدلوا[ف۳] به للسید الامام انه علی الرکنیة یقع الحدث فی خلال التیمم۔

اب وُہ بات رہی جس سے سیدِ امام ابو شجاع کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکنیت ضرب کے قول پر یہ لازم آرہا ہے کہ حدث درمیان تیمم میں واقع ہوا۔

فاقول حاصل علی کل حال لما قدمنا انا من ان الکفین قد طهرتا بالضرب حتی لایمسحهما علی الصحیح فالحدث الواقع بعد الضرب لایقع الا وقد اتی ببعض التیمم وان لم تکن الضربة رکنا اما حدیث من ملأ کفیه

فاقول یہ تو بہر حال لازم ہے کیونکہ ابھی ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہوگئیں اب قولِ صحیح کی بنیاد پر، ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔ تو ضرب کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہو رہا ہے جب کہ کچھ تیمم ہوچکا ہے اگرچہ ضرب رکن تیمم نہ ہو (عدم رکنیت ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

۱؎ بحث سابق سے معلوم ہوا کہ ضرب کفایت نیت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ شمار کرنا کسی طرح درست نہیں۔ اب حضرت مصنف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے ثمرۂ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ ثمرہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر متیمم کو حدث عارض ہوا تو قولِ رکنیت پر یہ ضرب تیمم کے لیے کافی نہ ہوگی اور قولِ دیگر پر کافی ہوگی ۱۲ م - الف)

ماء فاحدث كان له ان يستعمله[1]

ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضوء کے لیے استعمال کرسکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وُہ اس سے تیمم کرسکتا ہے)۔

فاقول يجب[عـہ] ان يكون في اول ما اغترف قبل ان يغسل شيئا من الاعضاء

فاقول: ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار چلّو میں پانی لیا اور ابھی کوئی عضو

عـہ وكتبت ههنا فيما علقت على رد المحتار **اقول** المراد من ملأ كفيه ماء اول الوضوء ليغسل به يديه الى رسغيه لانه لم يزد هذا الحدث الا ملاقاة الماء كفا ذات حدث وقد كان هذا حاصلا قبل هذا الحدث لكونه محدثا من قبل فكما جاز للمحدث ان يملأ كفيه ماء يغسل به يديه ولا يكون به مستعملا للماء المستعمل لان الاستعمال بعد الانفصال فكذا اذا احدث بعد الاغتراف اما من غسل يديه ثم اغترف للوجه، فاحدث لم يجز له ان يغسل به وجهه

میں نے اس مقام پر حاشیۂ رد المحتار (جد الممتار) میں لکھا ہے **اقول** مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں گٹوں تک ہاتھوں کو دھونے کے لیے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لیے کہ اس حدث سے صرف یہی بات زیادہ ہُوئی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا، اتنی بات تو اس حدث سے پہلے بھی موجود تھی، کیوں کہ اس سے پہلے بھی وہ محدث و بے وضو تھا تو جیسے محدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کے لیے پانی بھر لینا جائز ہے، اور اس سے وہ مائے مستعمل کو استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جُدا ہوجائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وُہ چلّو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھولیا پھر چہرے کے لیے چلّو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہوگیا تو اس کے لیے اس پانی سے

(باقی برصفحۂ آئندہ)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

والا لکان حدثا فی خلال الوضوء و
ف۱ حینئذ لا مانع من ان یصرفه فی غسل
یدیه لانهما کانتا محدثتین
عند الغرف وقد لاقاهما
الماء وبقی سائغ الاستعمال
لعدم الانفصال فالحدث
بعد الغرف لا یزیده شیئا
فوق ذلك والمطهر هو
ف۲ الماء لا الید بخلاف ماهنا
فان کفیه هما اعتبرتا
مطهرتین بعد الضراب لا التراب
الذی لاحاجة الیه بل لو کان
ازیل۔

نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔ اور
شروع ہی میں جو پانی لیا اور حدث ہوگیا تو اس پانی کو
اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے سے کوئی
مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ تو چُلّو لینے کے وقت بھی
محدث و بے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال
ہوا اور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ
سے جُدا نہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدا نہ ہو وہ
مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلّو لینے کے بعد حدث
پایا گیا تو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے
زیادہ کوئی اضافہ تو نہیں کر رہا ہے (پہلے بھی پانی محدث
ہاتھوں میں ہی تھا اور اب بھی محدث پانی ہاتھوں میں
ہی ہے) اور مطہر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ
مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمم والی صورت کے، کیوں کہ
یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد
مطہر مانی گئی ہیں نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی
بلکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہو تو وہ جھاڑ دی جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کما اشار الیه بقوله صار کما لو
احدث فی الوضوء بعد غسل
بعض الاعضاء وذلك لان الماء
ینفصل عن ید محدثة فیصیر مستعملا
فلا یبقی طهورا فافهم اھ ما کتبت
علیه ۱۲ منه غفرله۔ (م)

چہرہ دھونا جائز نہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ
سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضاء
دھونے کے بعد درمیان وضو اسے حدث ہوا یہ
اس لیے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گا
اس وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل
ہوجائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے
چہرہ دھو سکے) فافہم۔ اسے سمجھو۔ رد المحتار پر میرا
لکھا ہوا حاشیہ ختم ہوا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ثم اقول لم يظهر[ف۱] للعبد الضعيف ما فرق به ههنا بين الحدث بعد الاغتراف قبل التطهر والحدث في خلاله غير ان هذا يبطل ما سبق وذلك لا سابق له فيبطله ولا كلام فيه انما الكلام في جواز استعماله ولا مدخل فيه لسبق بعض التطهر وعدمه فيما اعلم فان[ف۲] من غسل وجهه ثم ملأ كفيه لغسل يديه فاحدث بطلت طهارة وجهه اما يداه فقد كان الحدث فيهما الى الأن ولم يزد بانضيافه هذا الجديد ولم يصر الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لا يجوز ان يغسل به ذراعيه وما هو الأن الا كمن اغترف اول وهلة لانه قد عاد كما كان فالماء يلاقي كفا محدثة في الوجهين فينبغي ان يجوز حيث يجوز ثمه ولا حيث لا فليحرر وليتأمل۔

فاني متعجب كيف تواردہ

ثم اقول چلّو لینے کے بعد عملِ طہارت سے پہلے حدث ہونے اور عملِ طہارت کے درمیان حدث ہونے میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندۂ ضعیف پر واضح نہ ہوا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث (جو کچھ وضو ہو جانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو باطل کر دیتا ہے اور وہ (جو چلّو لینے کے بعد شروع ہی میں عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں کہ اسے باطل کرے۔ اور کلام اس میں نہیں، کلام تو اُس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے ہو چکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ اس لیے کہ جس نے چہرہ دھولیا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چلّو میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو ختم ہو گئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے زیادہ نہ ہوا، نہ ہی یہ پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیاں دھولینا کیوں جائز نہیں؟ وہ اِس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے شروع شروع چلّو لیا، اس لیے وہ جیسا تھا ویسا ہی ہو گیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث ہتھیلی سے پایا جا رہا ہے۔ تو اگر وہاں اس کا استعمال جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہئے اور اگر وہاں جائز نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اس تفریق کی وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسبیجابی، اور

هؤلاء الجلة كالاسبيجابي والعناية والفتح
والجوهرة وجواهر الفتاوى والحلية والغنية
والبحر والشرنبلالي وغيرهم وسكتوا جميعا عليه
فلعل فيه سرا لم اصل اليه
وقد بينت في بعض فتاواي
في باب الوضوء انه يبتني على احد
قيلين ضعيفين في المذهب فتذكر و
تبصر والله تعالى اعلم
اما ههنا فلا سبيل الى الجواز
لان الضربة اذا اتت على الحدث رفعته
وكست الكفين صفة التطهير فاذا
طرأ الحدث عليها ابطل الطهارة

عنایہ، فتح القدیر، جوہرہ، جواہر الفتاوٰی، حلیہ،
غنیہ، البحر الرائق کے مصنفین اور شرنبلالی وغیرہم جیسے
اجلّہ سب کا اس پر توارد کیسے ہوگیا؟ اور سبھی حضرات
نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟ ۔ شاید اس میں کوئی
ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہوسکی۔ میں
تو باب وضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان
کرچکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف
روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں
اور غور کریں[۱]۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز
نہیں اس لیے کہ حدث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو
اس نے حدث اٹھا دیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش
دی پھر جب اس پر حدث طاری ہوا، اس نے طہارت

۱؎ مصنف قدس سرہ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول وباللہ التوفیق۔ انہوں نے استشہاد میں جو یہ مسئلہ بیان کیا کہ "جس نے ہتھیلیوں میں آبِ وضو لیا پھر اسے حدث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو یہ جائز ہے"۔ یہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے کسی ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابو یوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہونے کے لیے محدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔ دوسری روایت وہ جس پر مشائخ بلخ ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پا لیا گیا مگر وہ پانی ابھی ٹھہرا نہیں اس لیے مستعمل نہ ہوگا ـــــ لیکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مَس ہوجانا اور اس سے جدا ہوجانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کے لیے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدث والے سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہوجائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہوجاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (فتاوٰی رضویہ ج ۱، باب الوضو فتوی ۵) ۱۲ محمد احمد مصباحی۔

فابطل التطهير والله تعالٰی اعلم۔

ثم اقول لو کان الامر علی هذا لزم ان من کان مست یداه جدارا او ارضا او اخذ بیدیه جرة او شیأ من خزف و مضت علیه سنون واحتاج الآن الی التیمم لایحتاج لاحد عضویه الی قصد صعید ولا مسه اصلا بل ینوی و یمسح وجهه مثلا بکفیه لانه قد کان کفاه مسّا الصعید فی وقت من عمره ولا یشترط قران النیة ولا ینافیه الحدث بعده قبل المسح وان کان الف مرة لا اعلم احدا یقبل هذا او یجعله تیمما صحیحا شرعیا۔

وبالجملة فالصواب فی کلام الفرعین مع السید الامام ان شاء الله تعالٰی ولا بناء لهما علی رکنیة الضرب فلیسا من ثمرة الخلاف فی شیئ فیما اعلم وربی اعلم۔

زائل کردی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کردی واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم اقول: اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمم جائز ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑ لی پھر اس فعل پر سالہا سال گزر گئے اور اب اسے تیمم کی حاجت ہوئی تو دونوں عضووں میں سے کسی کے لیے بھی نہ صعید (جنسِ زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کرلے اور ہتھیلیاں چہرے پر پھیرلے یہی کافی ہو جائے اس لیے کہ یہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنسِ زمین سے مس ہو چکی تھیں، نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط بھی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح شرعی تیمم قرار دے سکتا ہے۔

الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد تیمم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمم نہ ہو پائے گا، ضرب کے بعد حدث ہو جائے تو اس سے بھی تیمم نہ ہوگا) میں حق و صواب سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب رکنِ تیمم ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انہیں ثمرۂ اختلاف ہونے سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا رب خوب جاننے والا ہے۔

نعم اذا ضرب فالتزق بيده من التراب ما يكفي للتيمم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناويا اجزأه لان الكف وان بطلت طهارتها وتطهيرها وذهب به الصعيد الحكمي فالصعيد الحقيقي موجود بيده فيكون هذا تيمما بالتراب لا بالكف المكتسي بالضرب صفة التطهير۔

وهذا هو عندي محمل ما تقدم عن الخانية وخزانة المفتين لقولهما فمسح بذلك التراب وجهه ولم يقولا مسح بتلك الكف المحدثة۔

وليراجع عبارة المضمرات فلعلها كعبارة الخانية والخزانة وذلك ان تقرأ قوله لم يعد الضرب بفتح العين وشد الدال من العد دون الاعادة فيكون تصحيحا لما عليه السيد الامام والا فاذا قيدناها بكون التراب على كفيه كان توفيقا و

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمم کے لیے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمم اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کرلیا تو یہ کافی ہوگا اس لیے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہوگئی اور اسی وجہ سے صعید حکمی جاتی رہی مگر صعید حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمم کرنا ہوگا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

خانیہ اور خزانۃ المفتین کی مذکورۃ الصدر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لیے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمم کا ارادہ ہوا زمین پر ایک بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہوگیا) تو "اسی مٹی سے" چہرے کا مسح کرلیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمم ہوگیا اھ یہ نہ فرمایا کہ "اسی بے ہتھیلی سے" مسح کرلیا۔

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہیے شاید وہ بھی عبارت خانیہ وخزانہ ہی کی طرح ہو (جامع الرموز نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کیے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الأصح، کما فی المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو بر قولِ صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے، یعنی اسی ضرب سے مسح کرے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم یعد" کو عین کے فتحہ اور دال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

بالله التوفيق۔

لَمْ يُعَدِ الضَّرْبُ پڑھا جا سکتا ہے۔ اب یہ معنیٰ ہو جائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہو گیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی۔ اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہو گی جو سیدامام ابو شجاع کا ہے۔ اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کریں (اعادۂ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پر لگی ہُوئی مٹّی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق و توفیق ہو جائے گی۔ اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے۔

التاسع مابحث العلامة

الحدادي فيما[1] اذا امر غيره لييممه فضرب المامور يديه فاحدث الأمر انه ينبغي بطلانه على قول ابي شجاع فعندي[2] فيه وقفة فان الأمر اذا امر ونوى فضرب المامور كفيه على الصعيد اكسبهما صفة التطهير وصارا صعيدا حكميا حتى صلحتا لتطهير الأمر بمسحهما وحدث الأمر لا يخل بشئ من ذلك لا تزول به طهارة كف المامور لينتفى تطهيرهما۔

بحث ۹

: دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمم کرا دے، مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے کہ حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا۔ اس پر بحث کرتے ہوئے علّامہ حدادی نے فرمایا کہ ابو شجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبلِ مسح آمر کو حدثِ جدید عارض ہوا) باطل ہو جانا چاہیئے۔ مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے۔ اس لیے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیّت کر لی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں جنسِ زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعیدِ حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہو گئیں۔ اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا۔ اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وصفِ تطہیر ختم ہو سکے۔

وقد كان الأمر محدثا قبل

اور آمر تو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

الضرب وبعده ما لم يمسح فاجتمع حدث الآمر اعني كونه محدثا وثبوت صفة التطهير لكفي المأمور في وقت واحد ودام الى حصول المسح ولو اشترط الثبوته لهما طهارة الآمر لدار واستحالت المسألة رأسا فاذا لم ينافه كونه محدثا كيف ينافيه حدثه الجديد ولا يزيده شيأ فوق ما هو عليه الآن .

العاشر ما استظهر منه البحر انه لا يبطل بحدث المأمور فعندي ابعد منه اذ لو سلمنا انه يبطل بحدث الآمر مع انه لا يوجب تنجيس كفي المأمور وجب بطلانه بحدث المأمور بالاولى لانه ينجسهما فيسلبهما الطهارة فيسلبهما التطهير ولونه آلة لا ينفيه فانه آلة التطهير فلا بد من طهارته اذ ما ليس بطاهر كيف يفيد غيره التطهير فالظاهر عندي عكس ما قاله

—— اور ضرب کے بعد بھی، جب تک کہ مسح نہیں ہو جاتا۔ تو آمر کا حدث —— یعنی اس کا محدث ہونا —— اور مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کا ثبوت دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہوئیں اور یہ اجتماع مسح ہو جانے تک قائم و دائم رہا —— اور اگر مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کے لیے طہارتِ آمر کی شرط لگائی جائے تو دور لازم آئے گا۔ اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال ہو جائے گا —— تو جب اس کا محدث ہونا اس کے منافی نہیں تو یہ حدث جدید کیسے اس کے منافی ہو جائے گا جب کہ وہ مامور کی حالت میں اس سے زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بروقت اس میں موجود ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید سے بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدثِ جدید کا کیا اثر؟)

بحث ۱۰: علامہ حدادی کی بحث لے کر صاحبِ بحر نے یہ کہا تھا کہ "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگی اس لیے کہ وہ تو صرف ذریعہ اور آلہ ہے" —— یہ بات میرے نزدیک پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ آمر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو نجس بنانے کا موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو باطل کر دیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجۂ اولیٰ باطل کر دے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی ہتھیلیوں کو نجس کر کے ان سے طہارت سلب کر لے گا تو وصفِ تطہیر بھی سلب کر لے گا —— اور مامور کا ذریعہ و آلہ ہونا اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

يبطل بحدث المأمور دون الآمر والله سبحٰنه و تعالیٰ اعلم۔

الحادی عشر الابحاث الی هنا لم تزد اصل الامر الاغمة لانه ثبت ان الفروع العشرة متفق عليها بين ائمتنا ولاضرب فيها بالمعنی المعروف وهم مجمعون علی رکنیته ۔

فاقول وبالله التوفيق قد اوجدناك ان الصعيد ضربان حقيقی وحکمی وان التيمم المعهود المعروف المأمور فی الاحاديث القولية والفعلية هو امساس الكفين بالصعيد الحقيقی وسائر العضوين بهذا الصعيد الحکمی وغير المعهود هو امساس جميع اجزاء العضوين بالصعيد الحقيقی فانقسم التيمم ايضا الی قسمين المعهود بالحقيقی فی الكفين والحکمی فی غيرهما وغيره بالحقيقی فی الكل۔

ثم رکن الشیٔ وان کان شرعيا وجوده لا في الاعيان ايضا

تو خود اس کا طاہر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ جو خود ہی طاہر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کر سکے گا؟ — تو ان دونوں حضرات (حادی و بحر) نے جو فرمایا میرے نزدیک اس کے برعکس ہے — ضرب مذکور مامور کے حدث سے باطل ہو جائیگی اور آمر کے حدث سے باطل نہ ہو گی واللہ سبحٰنہ و تعالیٰ اعلم۔

بحث ۱۱: یہاں تک کی بحثوں سے اصل معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لیے کہ ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے (پھر رکن کے بغیر شیئ کا تحقق کیونکر ہو گیا؟)

فاقول: وباللہ التوفیق۔ ہم بتا چکے ہیں کہ صعید کی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور حکمی — اور معروف ومعہود تیمم جو قولی وفعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو صعید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کو اس صعید حکمی (ہتھیلیوں) سے مس کیا جائے اور غیر معہود تیمم یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے تمام اجزا کو صعید حقیقی (جنس زمین) سے مس کیا جائے تو تیمم کی بھی دو قسمیں ہو گئیں: ایک معہود تیمم — صعید حقیقی سے ہتھیلیوں کا، اور حکمی سے بقیہ کا مسح کرنا۔ دوسرا غیر معہود تیمم — صعید حقیقی سے سبھی کا مسح کرنا۔

پھر کسی بھی شیئ کا رکن — اگرچہ وہ شرعی ہی ہو — اس کے بغیر خارج میں بھی شیئ

بدونه اذبه تقومه کالرکوع و
السجود للصلاۃ والایجاب والقبول
للنکاح اللھم الا ان یکون رکنا زائدا
کالقراءۃ اما شرطه الشرعی
فلا یجب ان ینتفی بانتفائه
وجوده العینی بل الشرعی الا تری
ان ارکان الصلاۃ من
القیام والقعود والرکوع و
السجود والقراءۃ لا توقف لشئ
منها فی وجوده العینی علی
شروطها الشرعیة من الطھارۃ و
الاستقبال والتحریمة وغیرھا و
ان لم تعتبر شرعا نفقدھا غیر ان
من الشروط الشرعیة ما یحکی حکایة
الرکن یفتاق الیه الشئ فی وجوده العینی
ایضا کافتیاقه الی الارکان ومثل
الشرط اشبه شئ بالرکن وکأنه برزخ
بین الارکان والشروط السالفة الذکر
فلا غرو فی اجراء اسم الرکن علیه
وذلک کالمکان للصلاۃ والمرأۃ
للنکاح والصعید للتیمم۔

اقول وعلی ھذا یبتنی
قول شیخ الاسلام العلامة
الغزی رحمه اللہ تعالٰی فی

کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ شے کا قوام اور اس کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے ــــ جیسے نماز کے لیے رکوع وسجود اور نکاح کے لیے ایجاب وقبول ــ ہاں مگر یہ کہ رکنِ زائد ہو جیسے قراءت ــــ مگر شرطِ شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے نہ ہونے سے شئ کے وجودِ عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجودِ شرعی کا انتفا ضروری ہے ــــ دیکھ لیجئے کہ ارکانِ نماز قیام، قعود، رکوع، سجود، قراءت میں سے کوئی بھی اپنے وجودِ خارجی میں شرائطِ نماز طہارت، استقبالِ قبلہ، تحریمہ وغیرہا پر موقوف نہیں (ان شرائط کے بغیر بھی وہ ارکان خارج میں موجود ہو سکتے ہیں) اگرچہ فقدانِ شرائط کے سبب ایسی نماز کا "شرعاً" اعتبار نہیں۔ ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے مشابہت رکھتی ہیں کہ شئے اپنے وجودِ خارجی میں ان کی بھی محتاج ہوتی ہے ــــ اور کچھ مثل شرط رکن سے مشابہ تر بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کر دیا جائے (اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی مثال: جیسے نماز کے لیے جگہ، نکاح کے لیے عورت، تیمم کے لیے صعید۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدتِ مشابہت و احتیاج کی بنا پر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر الابصار میں شیخ الاسلام علامہ غزی رحمہ اللہ تعالٰی اور اسکی

متنه التنویر والمدقق العلائی فی شرحه الدر (الاستنجاء ارکانه اربعة) شخص (مستنج) وشیئ (مستنجی به) کماء و حجر (و) نجس (خارج) من احد السبیلین (و مخرج) دبر او قبل[1] اھ۔

واقره السید العلامة ط معللا ایاه بقوله و ذلك لانه الازالة و لا تتحقق الابمزیل وھو الشخص ومزال وھو الخارج ومزال عنه وھو المخرج واٰلة ازالة وھو الحجر ونحوه[2] اھ ولم یلتفت الی ما اعترض به العلامة السید ح ان حقیقة الاستنجاء الذی ھو ازالة نجس عن سبیل لا تتقوم ولا بواحد من ھذه الاربعة[3]۔

وتبعه السید العلامة ش واطالا بما حاشا العلامتین المصنف والشارح ان یکونا

شرح دُرمختار میں مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی کی درج ذیل عبارت مبنی ہے "(استنجا[1] کے چار ارکان ہیں)۔۔۔۔ (استنجا[2] کرنے والا) شخص ۔۔۔ وہ چیز (جس سے استنجا کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر ۔۔۔ وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج) ہو ۔۔۔ (اور مخرج[3]) پیچھے کا مقام یا آگے کا مقام اھ"

سید علامہ طحطاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: "یہ اس لیے کہ استنجا ازالۂ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو، وہ شخص[1] ہے، اور کوئی زائل کیا جانیوالا ہو وہ خارج[2] ہے، اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج[3] ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ و ذریعہ ہو وہ پتھر وغیرہ ہے" اھ سید طحطاوی نے علامہ سید حلبی کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا کہ "استنجا جو کسی ایک راستے سے نجس چیز کو دُور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یا ان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی"۔ (پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟)

سید علامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سید حلبی کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کر کے کلام طویل کیا جس سے مصنف و شارح

---

[1] الدر المختار — فصل الاستنجاء — مجتبائی دہلی — ۱/۵۶

[2] طحطاوی علی الدر — " " — بیروت — ۱/۱۶۴

[3] رد المحتار — " " — مصطفی البابی مصر — ۱/۲۴۶

غافلین عنه وانما اخذ بیان حقیقته ھذا من فیه عـه فی صدر ھذا الکلام ثم لا یخفی علیك ان المراد بالضرب ھو الامساس لا خصوص ما فی مدلوله من الشدة وان کان اولی فی بعض الصور۔

فی الخانیة والخلاصة اما صورة التیمم ما ذکر فی الاصل قال یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یدیه علی الصعید فاللفظ الاول انیکون علی وجه اللین والثانی انیکون الوجه مع وجه الشدة وھذا اولی لیدخل التراب فی اثناء الاصابع ھذا لفظ الخانیة[1] واختصرہ فی الخلاصة بقوله قال فی الاصل یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یعنی الوضع علی وجه الشدة وھذا اولی اھ[2]

علیہما الرحمۃ کا غافل رہنا بہت بعید ہے، خود ان حضرات (حلبی وشامی) نے تیمم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ ابتدائے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سُن کر اخذ کی ہے۔ یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر دلالت کر رہا ہے خاص وہ مراد نہیں ــــ اگرچہ وہ بعض صورتوں میں اولٰی ہے۔

خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "تیمم کی صورت وہ ہے جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔ فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید (جنسِ زمین) پر رکھے ــــ اور بعض روایتوں میں ہے، اپنے ہاتھوں کو جنسِ زمین پر مارے ــــ تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ نرمی کے طور پر ہو ــــ دوسری کی صورت یہ کہ زمین پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔ اور یہ اولٰی ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہو جائے"۔ یہ خانیہ کے الفاظ ہیں۔ اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے: "اصل میں فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ رکھنا مراد ہے اور یہ اولٰی ہے اھ۔

عـه ای من فم الشارح حیث قال الاستنجاء ازالة نجس عن سبیل فلایسن من ریح وحصاة ونوم وفصد اھ ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے فرمایا ہے: استنجاء کسی ایک راستے سے نجس چیز دور کرنا ہے۔ تو ریح، کنکری، نیند اور فصد کی وجہ سے استنجاء مسنون نہیں اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیۃ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۴

اقول وهذا اولى كيلا يتوهم من لفظ الخانية فى اللفظ الاول ان الوضع يختص باللين وانما المعنى انه يشمله، وما علل به اولوية الضرب فى الخانية به عللوها فى غيرماكتاب كغاية البيان والعناية والحلية والبحر وغيرها۔

اقول: اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولیٰ ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں خانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ) خانیہ میں ضرب کے اولیٰ ہونے کی جو علت بتائی ہے وہی غایۃ البیان، عنایہ، حلیہ، البحر الرائق وغیرہا متعدد کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

اقول فيقتصر على ماينفصل منه تراب او نقع دون نحو حجر املس ولذا قلت فى بعض الصور نعم ان نظر الى وروده فى الأثار كما علل به فى المستصفى وثنى به فى الحلية فلا يبعد اولويته مطلقا لاتباع اللفظ الوارد۔

اقول: یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں کے درمیان داخل ہو جانا) اسی چیز پر ضرب سے خاص ہے جس سے مٹی یا غبار جدا ہو سکے چکنے پتھر جیسی چیز پر ضرب میں یہ علت نہ پائی جائے گی۔ اسی لیے میں نے اسے "بعض صورتوں میں اولیٰ" کہا ___ ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد ہے (اس لیے اس پر عمل اولیٰ ہے) جیساکہ مستصفی میں یہی علت بتائی ہے اور حلیہ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقاً اولیٰ ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔

وبالجملة فليس اللازم الا الامساس ومن البين ان التيمم المعهود لا تحقق له فى الخارج الا به لانه مسح الكفين بالصعيد الحقيقى وبقية العضوين بالكف الموضوع على الصعيد كما تقدم عن الكافى والبرجندى ان الواجب المسح بكف موضوع على

الحاصل لازم وضروری صرف مس کرنا ہے ___ اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر خارج میں تیمم معہود کا تحقق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ تیمم معہود یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا صعید حقیقی سے، اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کا صعید پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔ جیسا کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ "واجب یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

الارض[1] وعن البدائع ان الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین[2] اھ فاذا لم یضرب لم یتحقق شئ منهما فلا وجود لارکانه الا بهذا الشرط۔

وهذا امر مع شدة وضوحه ربما یزیده ایضاحا ان من قام عن نومه فجعل یمسح النوم عن وجهه وامر کفیه علی ذراعیه رفعا للکسل او توضأ فمسح الماء عن وجهه وذراعیه لیس لاحد ان یتوھم ان قد تحقق ارکان التیمم فی الخارج فثبت[ع] ان الضربتین من الشرائط

جاچکی ہے"۔ اور بدائع کے حوالے سے گزرا کہ "شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر مارے ہوئے ہاتھ سے چہرے اور ہاتھوں کو مس کیا جائے" اھ — تو جب ضرب ہی نہ ہو تو دونوں (صعید حقیقی سے مسح اور صعید حکمی سے مسح) میں سے کسی کا تحقق نہ ہوگا تو اس شرط کے بغیر تیمم معہود کے ارکان کا وجود ہی نہ ہوگا۔

بہت واضح ہونے کے باوجود اس کی مزید وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے اُٹھ کر نیند کا اثر دُور کرتے ہوئے چہرے پر ہاتھ پھیرنے لگا اور کلائیوں پر بھی سُستی دُور کرنے کیلئے ہتھیلیاں پھیرلیں، یا کسی کو وضو کرنا ہوا تو اپنے چہرے اور کلائیوں پر پانی سے مسح کیا ان صورتوں میں کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ خارج میں تیمم کے ارکان متحقق ہوگئے تو ثابت ہُوا کہ دونوں ضربیں ایسی شرطوں میں سے ہیں کہ

ع **اقول** وکان یمکن ان یرجع الی هذا قول السید ط لما ذکر الدر الصعید من شرائط التیمم قال هو جزء الحقیقة لانها مسح الوجه والیدین علی الصعید لکنه رحمه الله تعالی زاد بعده ولیس بشرط فجعله

اقول: درمختار کی عبارت "صعید شرائط تیمم سے ہے"، پر سید طحطاوی نے فرمایا صعید حقیقت تیمم کا جز ہے اس لیے کہ وہ صعید پر ہاتھ اور چہرے پھیرنے کا نام ہے۔ سید طحطاوی کی اس عبارت کو بھی اسی طرف پھیرا جاسکتا تھا کہ شرط کو جزءِ حقیقت (رکن) کہہ دیا ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد ہی یہ کہہ کر کہ "وہ (صعید) شرط نہیں" اپنی عبارت کو

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی — فصل التیمم — مطبع نولکشور لکھنؤ — ۱/۴۶

[2] بدائع الصنائع — فصل ماتیمم بہ — سعید کمپنی کراچی — ۱/۵۴

التی لا تحقق التیمم المعھود فی الاعیان ایضا الا بھما فناسب ان تسمیا رکنین۔

اما التیمم الغیر المعھود فلا یتوقف علیھما بل یتحقق بادخال المحل فی موضع الغبار وبتحریکہ فیہ و بامرار الید علی النقع الواقع علی المحل وبامرار الصعید علیہ کما مر تقریر کل ذلک۔

فظھر وللہ الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الکف بالصعید وبالرکن الشرط الذی لا تصور المشروط بدونہ وبالتیمم التیمم المعھود وھو کلام حق لا غبار علیہ۔

اما الفروع العشرۃ فکلھا فی التیمم الغیر المعھود فعدم الضرب فیھا لا ینافی رکنیتہ للتیمم المعھود وبھذا التحقیق الانیق الحقیق بالقبول؛ تلتئم کلمات الائمۃ الفحول؛ وتندفع الشبھات عن الفروع و

ان کے بغیر خارج میں بھی تیمم معہود کا تحقق نہیں ہوسکتا اس لیے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔

لیکن تیمم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں، وہ یُوں بھی متحقق ہوجاتا ہے کہ اعضائے تیمم کو غبار کی جگہ داخل کردے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے یا اعضا پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرلے یا جنسِ زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضا پر پھیرلے۔ جیسا کہ ان سب کی تقریر گزر چکی۔

تو بحمد اللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے ائمہ کی مراد صعید سے ہتھیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمم سے مراد تیمم معہود —— اور یہ بالکل بے غبار اور برحق کلام ہے۔

رہ گئے وہ دسوں جزئیات تو وہ سب تیمم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمم معہود میں رکنیت ضرب کے منافی نہیں — اس دلکش، لائق قبول تحقیق سے ائمہ فحول کے کلمات میں مطابقت وموافقت ہوجاتی ہے، اور فروع و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مفسرا بغیر قابل للتاویل وعلی ھذا یلزم ان یکون الوجہ والیدان ایضا اجزاء حقیقۃ التیمم والبصر جزء حقیقۃ العمی وھو کما تری ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

مفسّر ناقابلِ تاویل بنادیا —— اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرا اور دونوں ہاتھ بھی حقیقت تیمم کا جز ہوں اور بصر حقیقت عمی کا جز ہو۔ اس کی خامی وکمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

والاصول ؞ ويرتفع النزاع المستمر من الف سنة بين الخيار العدول ؞ هكذا ينبغي التحقيق ؞ والحمد لله على حسن التوفيق ؞ وصلى الله تعالى على سيدنا ومولنا وآله وصحبه ؞ وابنه وحزبه ؞ اجمعين ابد الآبدين ؞ والحمد لله رب العلمين ؞

الثاني عشر ظهر لك من هذه المباحث ان احسن هذه الحدود الستة ازواجها دون اوتارها وان السادس مختص بالتيمم المعهود والثاني والرابع يعمان كل تيمم بيد ان الرابع مقتصر على حقيقته فقد ادى حق الحد و الثاني زاده ايضاحا بزيادة قصد التطهير۔

اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں ۔ اور عادلانِ برگزیدہ کے مابین "ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف" کا خاتمہ ہو جاتا ہے ——— تحقیق اسی طرح ہونی چاہیے اور حسنِ توفیق پر خدا کا شکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند، جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ ۔ اور ساری خوبیاں اللہ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

بحث ۱۲: ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکورہ چھ[1] تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں، وہ نہیں جو طاق ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمم معہود سے خاص ہے اور دوسری، چوتھی ہر تیمم کو عام ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقتِ تیمم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تو اس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے "قصد تطہیر" کا اضافہ کر کے مزید وضاحت کر دی ہے۔

---

[1] مذکورہ چھ تعریفیں یوں ہیں:

(۱) تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد۔

(۲) دو مخصوص عضووں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعید کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصدِ تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال۔

(۳) مطہر صعید کا قصد اور ادائے قربت کے لیے مخصوص طور پر اس کا استعمال۔

(۴) پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔

(۵) وہ طہارت جو پاک صعید کو دو مخصوص عضووں میں بقصدِ مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو۔

(۶) دو ضربیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

اقول وفیہ ثلثۃ مباحث **الاول** الظاہر ان المراد بالتطہیر ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ لکن ربما یُیمّم[ف۱] المیت اذا لم یوجد ماء اوکان رجلا بین نساء او امرأۃ بین رجال او خنثی مراھقۃ مطلقا فانہ ییممہ المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقۃ الکف فی الدر[۱] ویأتی مفصلا وقد[ف۲] قال عامۃ المشایخ ان المیت یتنجس بالموت نجاسۃ حقیقیۃ وھو الاظہر بدائع[۲] وھو الصحیح کافی[۳] وھو الاقیس[ع] فتح[۴]۔

اقول: یہاں تین بحثیں ہیں: **اول** ظاہر یہ ہے کہ تطہیر سے نجاستِ حکمیہ کا ازالہ مراد ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میت کو تیمم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد، یا مردوں کے درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق خنثی ہو مطلقاً۔ اسے کوئی محرم تیمم کرائے گا، وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے ذریعے تیمم کرائے گا۔ یہ سب درمختار میں ہے اور تفصیلی ذکر آگے آئیگا ——— اور عامہ مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ موت سے میت نجاستِ حقیقیہ کے ساتھ نجس ہوجاتی ہے ——— اور یہی ظاہر تر ہے، بدائع ——— یہی صحیح ہے، کافی ——— یہی زیادہ قرینِ قیاس ہے، فتح القدیر۔

ع لان الآدمی حیوان دموی فیتنجس بالموت کسائر الحیوان فتح **اقول** ویرد علیہ ان لو کان کذا لم یمکن تطہیرہ بالغسل الاتری ان الجیفۃ لو غسلت الف مرۃ لم تطہر وانما یطہر منہا الجلد بالدباغ

اس لیے کہ آدمی، خون رکھنے والا جاندار ہے تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے نجس ہوجائیگا، فتح القدیر۔ **اقول** اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی تطہیر ممکن نہ ہوتی۔ دیکھیے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا، ہاں دباغت سے صرف

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

۱ الدر المختار باب صلاۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۹
۲ بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۰۰
۳ کافی
۴ فتح القدیر فصل فی الغسل نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۰

اقول ای غیر الانبیاء فانهم[1]

اقول: مراد غیر انبیاء ہیں اس لیے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لا یحتمله ولعل قولی هذا اولی من قول القائلین بالحدث اذقالوا نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقیام موجبها بعده فغسل المسلم لیس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب الاسترخاء وزوال العقل ولما کان یرد علیه ان هذا سبب الوضوء دون الغسل قالوا بل هو سبب الغسل وکان هو القیاس فی الحی وانما اقتصر فیه علی الوضوء دفعا للحرج لتکرر سبب الحدث منه بخلاف المیت اھ اذ یرد علیه ما فی الفتح ان قیام الموت مشترك الالزام فان سبب الحدث ایضا قائم بعد الغسل اھ۔

اس کی جلد پاک ہو جاتی ہے، اور انسان کی جلد میں اس کا احتمال نہیں — امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت حدثِ میت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر ہوگی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ "حدث ہی کی نجاست ہے جو غسل سے دُور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست، اس لیے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد غسل بھی قائم و باقی رہتا ہے — تو مسلم کا غسل کسی ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں حلول کر جاتی ہے بلکہ حدث کی وجہ سے ہے، اس لیے کہ موت اعضاء کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے زائل ہونے کا سبب ہے" — اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا: "بلکہ یہ غسل ہی کا سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے بخلاف میت کے، کہ اس میں ایسا نہیں" اھ۔ اس عبارت پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ "سبب کے قائم و باقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے کیونکہ حدث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم و باقی رہتا ہے" اھ۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول بل لیس[۱] مشترکا فان الموت تبقی النجاسات متشربۃ فی البدن ولا تزول بالغسل والاسترخاء یوجب خروج ریح و بزوال العقل لا یتنبہ لہ کالنوم فکان سببا بالعرض وھما قد عرضا للمیت وھو حی فتوجہ الیہ الخطاب وثبتت النجاسۃ الحکمیۃ فاذا غسل زالت ولا تعود لانھا حکمیۃ وقد انھی الموت توجہ الخطاب والتکلیف۔

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلینِ حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول (نجاست و حدث) میں مشترک نہیں۔ اس لیے کہ موت بدن میں نجاستوں کو پیوست رہنے دیتی ہے اور وہ غسل سے دُور نہیں ہوتیں۔ اور اعضاء ڈھیلے پڑنا ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی عقل زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا، اور دونوں امر (اعضاء ڈھیلے پڑنا اور زوالِ عقل) میّت کو حالتِ حیات ہی میں عارض ہوئے تو اسکی جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی، جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہوگئی اور دوبارہ لَوٹنے والی نہیں اس لیے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا مکلف ہونا ختم ہوگیا۔

اما اعتذارھم بان الغسل جعل مطھرا لہ تکریما کما فی الفتح فاقول التکریم ان[۲] لایجعل جیفۃ لا ان یحکم بانہ جیفۃ خبیثۃ ثم یحکم بطھارتہ بالغسل مع

اب رہا ان (قائلینِ نجاست) کا یہ عذر کہ "تکریماً اس کے لیے غسل کو مطہر قرار دیا گیا ہے" جیسا کہ فتح القدیر میں ہے فاقول: تکریم تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ اس کے مردار خبیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قیام المنافی وقد قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان المومن لاینجس رواہ الستۃ عن ابی ھریرۃ واحمد والخمسۃ الا الترمذی عن حذیفۃ والنسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن ابی موسٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ وزاد الحاکم من حدیث ابی ھریرۃ حیا ومیتا قال فی الفتح ان صح وجب ترجیح انہ للحدث اھ۔

اقول ولولم یصح لکفی اطلاق الصحاح علی انہ قد صح وللہ الحمد قال فی الحلیۃ قد اخرج الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتنجسوا موتاکم فان المؤمن لاینجس حیا ولامیتا قال صحیح علی شرط البخاری ومسلم وقال الحافظ ضیاء الدین

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہوجانے کا حکم دے دیا جائے ـــــ حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یقیناً مومن نجس نہیں ہوتا"۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابوموسٰی سے رضی اللہ تعالٰی عنہم طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات و موت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدث کی وجہ سے ہے"۔ اھ۔

اقول (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حاکم کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستہ کی روایت کا مطلق ہونا ہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا، مطلق فرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا) ـــ مگر بحمداللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔ حلیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو

(باقی برصفحہ آیندہ)

لاموت لهم الا انیا تصدیقا للوعد ثم هم

موت محض آنی تصدیق وعدۂ الٰہیہ کے لیے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی کتابہ اسنادہ عندی علی شرط الصحیح فترجح الاول اھ۔ **اقول** وبہ اندفع لانہ لحن تامل تاویل الغنیۃ ان المراد لا ینجس بالجنابۃ لسیاق حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

نجس قرار دو اس لیے کہ مومن حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا۔" اور کہا کہ یہ صحیح بر شرط بخاری و مسلم ہے۔ اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا: اس کی سند میرے نزدیک بر شرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح حاصل ہوگئی اھ۔ **اقول** تامل کرنے والے کے لیے اسی سے غنیہ کی یہ تاویل بھی دفع ہوجاتی ہے کہ "حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس نہیں ہوجاتا۔"

اما قول ش المراد نفی النجاسۃ الدائمۃ والا لزم ان لو اصابہ نجاسۃ خارجیۃ لاینجس اھ **اقول** وقد ظھرلک دفعہ[۲] بما قررنا فبون بین بین ان تصیبہ نجاسۃ من خارج فتزال وان یجعل جیفۃ خبیثۃ نجسا کل جزء جزء منہ ظاھرا وباطنا وھذا ھو حقیقۃ النجس بخلاف من اصاب جلدہ نجاسۃ من خارج فلا یصح علیہ حقیقۃ انہ نجس انما النجس ما اصابہ النجاسۃ من بشرتہ

رہا علامہ شامی کا یہ قول کہ "اس سے دائمی نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو" اھ **اقول** ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی ناظر پر ظاہر ہے ۔ بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کردی جائے اور اس میں کہ اسے مردار خبیث، اور ظاہراً باطناً اس کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے ۔ یہی نجس کی حقیقت ہے۔ اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج سے کوئی نجاست لگ گئی ہو، اس پر حقیقی طور سے یہ بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے ۔ نجس تو صرف اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

احياء ابدا بحياة حقيقية دنياوية روحانية جسمانية كما هو معتقد اهل السنة والجماعة ولذا لا يورثون ويمتنع تزوج نسائهم صلوات الله تعالٰى وسلامه عليهم بخلاف الشهداء [ف۱] الذين نص الكتاب العزيز انهم احياء ونهى ان يقال لهم اموات فعلٰى قول العامة يكون هذا التيمم مطهرا

ہمیشہ حیات حقیقی دنیاوی روحانی وجسمانی کے ساتھ زندہ ہیں جیسا کہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اسی لیے کوئی ان کا وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں کا کسی سے نکاح کرنا ممتنع ہے ___ صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم ___ بخلاف شہداء کے جن کے بارے میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور اس سے منع فرمائی ہے کہ انھیں مردہ کہا جائے (مگر ان کی میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے) ___ تو عامۂ مشائخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثبت [ف۲] ولله الحمد ان الحديث ينفي تنجس المسلم بالموت فوجب كما قال المحققان ترجيح ان غسله للحدث وقد قال في البحر انه الاصح امّا [ف۳] فرعا فساد صلاة حامله قبل الغسل والماء القليل [ف۴] بوقوعه فمبنيان على قول العامة كما جوزه ش **اقول** ونعمل بهما اخذا بالاحتياط اما الكافر فجيفة خبيثة قطعا فالحكمان فيه قطعيان والله تعالى اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث پاک سے موت کی وجہ سے مسلمان کے نجس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں محققوں کے فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری ہے کہ غسلِ میت حدث کی وجہ سے ہے۔ اور بحر میں فرمایا ہے کہ "یہی اصح ہے" اب رہے یہ دو جزئیے کہ اگر کوئی غسل دئے بغیر مُردہ کو نماز میں لیے ہوئے ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے (اور مردہ آبِ قلیل میں پڑ جائے تو وہ پانی فاسد ہو جاتا ہے"۔ تو یہ دونوں مسئلے عامۂ مشایخ کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ علامہ شامی نے بطور تجویز واحتمال اسے کہا ہے (یعنی یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو، اور حقیقۃً یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) **اقول** اور احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہو گا۔ لیکن کافر قطعاً مردار خبیث ہے تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عن خبث۔

اقول وربما یترجح به قول من قال ان الموت حدث وافاد فی طہارۃ البحر الرائق انه الاصح فان التیمم لم یعرف الا مطهرا عن نجاسة حکمیة قال تعالٰی اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا[1] الاٰية الا ان يقال ان المولٰى سبحٰنه و تعالٰى[ع] جعل هذا المسح بالصعيد مزيلا للخبث عن جميع بدن الميت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتكرما تعبدا غير معقول المعنى كما جعل المسح بالحجر مزيلا له فی الاستنجاء والله تعالٰى اعلم۔

کے قول پر یہ تیمم میت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔

اقول اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے، اور البحرالرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے — اس لیے کہ تیمم نجاستِ حکمیہ سے مطہر ہونے کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشادِ باری تعالٰی ہے: "تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو"۔ مگر یہ کہا جائے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے غسل نہ ہوسکنے کی صورت میں جنسِ زمین سے اس مسح کو پورے بدنِ میت سے خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہِ فضل وکرم، ایسا حکم تکلیفی جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے استنجاء میں پتھر سے مسح کو خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

ع ولابد للقائلين بالحقيقية ایضا الالتجاء الی مثل هذا فقد نصوا ان الميت تكفی فيه غسلة واحدة وانما التثليث سنة ولو كانت حقيقية لوجب التثليث فاجابوا بان هذا من تكريم الله سبحٰنه و تعالٰى عبده المسلم الميت جعل تطهيره بمرة واحدة ۱۲ منه غفر له (م)

نجاستِ حقیقیہ ماننے والوں کے لیے بھی اس طرح کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انھوں نے بھی یہ تصریح کی ہے کہ میّت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت کرتا ہے اور تین بار دھونا فقط سنّت ہے — اگر نجاست حقیقیہ ہوتی تو تین بار دھونا واجب ہوتا۔ اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ و تعالٰی کی جانب سے اپنے بندۂ مسلم کی میّت کی تکریم ہے کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] القرآن ۴/۴۳

الثانی یؤمر الصبی العاقل بالوضوء والصلاۃ فان کان مریضا او علی سفر ولم یجد ماء تیمّم ولا یخرج تیممہ من التیمم الشرعی کوضوئہ وصلاتہ مع انہ لا یحدث عندہ کما بیناہ فی الطرس المعدل فیراد فیہ صورۃ التطہیر وان لم یکن تطہیرا حقیقۃ لعدم النجاسۃ الحکمیۃ فکان کقول الخانیۃ الصبی العاقل اذا توضأ یرید بہ التطہیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانہ نوی قربۃ معتبرۃ[1] اھ تامل۔

وقد یقال علی ما بینا فی الطرس المعدل ان[ف1] النجاسۃ الحکمیۃ تعم المعاصی والمکروھات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء طھوریتہ ونص[ف2] علماء الباطن منھم سیدی عبدالوھاب الشعرانی قدس سرہ فی المیزان ان للاطفال ایضا معاصی بحسبھم وان لم تعد معاصی فی ظاھر الشریعۃ وبھا یصیبھم ما یصیبھم کما لا[ف3] تعضد شجرۃ ولا تسقط ورقۃ ولا یذبح حیوان الا لغفلتہ عن التسبیح فعلی ھذا تحقق النجاسۃ الحکمیۃ فیھم ایضا

دوم: عاقل بچہ کو وضو ونماز کا حکم دیا جائیگا، تو اگر وُہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو تیمم کرے اور اس کا تیمم، تیمم شرعی سے باہر نہیں، جیسے اس کا وضو اور نماز۔ حالاں کہ اس کے پاس حدث نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیونکہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے: "عاقل بچہ جب تطہیر کے ارادہ سے وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جانا چاہیے اس لیے کہ اس نے ایک معتبر قربت کا ارادہ کیا" اھ تامل (غور کرو)

یہ بھی کہا جا سکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکمیہ معاصی اور مکروہات دونوں ہی کو عام ہے اسی لیے نیت کے ساتھ وضو پر وضو پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا کوئی حدث نہیں جو پانی سے مطہر ہونے کی صفت سلب کر رہا ہو۔ اور علمائے باطن نے ۔ جن میں سے سیّدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبرٰی میں رقمطراز ہیں ۔ تصریح فرمائی ہے کہ بچوں کے لیے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار نہیں، اور انہی معاصی کی وجہ سے انھیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتّہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیح الٰہی سے غافل

---

[1] فتاوٰی قاضیخان آخر فصل فی الماء المستعمل ۱/۹

حقیقۃً[1] واللہ تعالٰی اعلم۔

الثالث قدمنا ان الاستعمال ھوالمسح وقولك مسح العضوین علٰی قصد التطہیر یتبادر منہ ان الماسح ھوالقاصد ولیس ھذا علٰی اطلاقہ فان من یمم غیرہ بامرہ یعتبر فیہ نیۃ الاٰمر دون المامور کما تقدم عن البحر نعم من یتمم بنفسہ او یمم میتا اعتبر فیہ نیۃ الماسح واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

ہوا۔ تو اس قول کی بنیاد پر بچّوں میں بھی نجاست حکمیہ کا ثبوت حقیقۃً ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

سوم: ہم بتا چکے ہیں کہ استعمالِ صعید سے مراد مسح ہے۔ اور "بقصدِ تطہیر دونوں عضووں کا مسح" کہنے سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ مسح کرنے والا قصد کرنے والا بھی ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں اس لیے کہ جو کسی دوسرے کو اس کے حکم سے تیمم کرائے اس میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا مامور کی نیت کا نہیں جیسا کہ البحرالرائق کے حوالے سے گزرا۔ ہاں جو خود تیمم کرے یا کسی میّت کو تیمم کرائے تو اس میں مسح کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف ہفتم رضوی۔ اقول وباللہ التوفیق ان مباحث جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منقح کیا اس پر تیمم کی تعریف اصح و اوضح و اصرح بعونہٖ تعالٰی یہ ہُوئی کہ فرض طہارت کے لیے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقۃً یا صورۃً یا میّت مسلم کے بدن سے نجاست موت حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنے کے لیے اپنے یا اُس میّت کے مُنہ اور ہاتھوں سے اُتنے حصّہ پر جس کا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دے کر اُس کے واسطہ سے یُوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جز کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اس کی نیت مذکور کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دئے گئے ہوں اُن کے اکثر کا جدا جدا اتصالوں سے مُنہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ سے اس طرح مس ہونا کہ کوئی حصّہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو۔

توضیحات ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُن کے لیے اجمالاً اعادہ اور کثیر وعزیز جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں

---

[1] المیزان الکبرٰی خاتمۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۰۹

[۱۳] سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء [۳۵]

فاقول وباللہ التوفیق اوّل پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ [ف۱] خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جارہا ہے، درمختار میں ہے: لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا[۱] (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ ت)۔ فتح القدیر میں ہے[۲]: قولہ المیل ھو المختار احتراز عما قیل میلان او میلان انکان الماء امامہ والا فمیل (مصنف کا قول "میل" یہی مختار ہے۔ یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے کی سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ ت) **تنبیہ** رحمۃ للعالمین بالمومنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کے لئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جانا ہے اسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا ہاں [ف۲] جس طرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ ھو الاصح ش[۳] (اس کے لیے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی ۔۔ آخر وقت مستحب ہے ۔۔ درمختار ۔۔ یہی اصح ہے۔ شامی۔ ت)

(۲) جنگل میں کُنواں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کر لادے (۳) یالانے والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے[۴] کما فی البحر عن التوشیح (جیسا کہ البحرالرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ ت) (۴) **اقول** یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہوجائے تو تیمم جائز نہ ہوگا زدتھما اخذا مما یأتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آرہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو صورتوں کا اضافہ کیا۔ ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جیسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

[۱] الدرالمختار | باب التیمم | مطبوعہ مجتبائی دہلی | ۱/۴۱

[۲] فتح القدیر | 〃 | 〃 نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۱۰۸

[۳] ردالمحتار مع الدر | 〃 | 〃 مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۲

[۴] بحرالرائق | 〃 | 〃 سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۴۳

خراب ہوجائیگا یا پانی تک پہنچنے کے لیے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمم کی اجازت ہے ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیۃ عن الامام فقیہ النفس خلافا لما فی التوشیح فالبحر فالنھر فالدر معتمدین ما فی کتب الشافعیۃ ان لو نقص قدر قیمۃ الماء وآلۃ الاستقاء لایتیمم وان زاد تیمم[1] (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان ___ اس کے برخلاف جو توشیح پھر بحر پھر نہر پھر در میں ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرلے۔ ت)

فائدہ درم[1] شرعی یہاں کے روپے سے $\frac{7}{25}$ ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے $\frac{6}{25}$ پائی کم۔

(۷) تالاب کا پانی اُوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلا سکے بحر عن المبتغی[2] (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول اگر بلا آلہ ہوا سے پگھلا سکے جب بھی تیمم روا نہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمم کرکے پڑھ لے۔

وھل ھو علی قول زفر المفتی بہ من جواز التیمم لخوف فوت وقتیۃ فیعمل بہ ثم یعید متطھرا بالماء عملا باصل المذھب ام علی قول الکل۔

کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بہ قول پر ہے کہ اگر نماز وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم جائز ہے۔ لہذا اس پر عمل کرلے، پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کرکے نماز کا اعادہ کرے؟ ___ یا یہ سب کے قول پر ہے؟

اقول الظاھر الثانی لانہ عادم للماء حقیقۃ بخلاف مسألۃ زفر فیسوغ التیمم فان کان یجدہ بعد الوقت بالذوبان الاتری ان راجیہ آخر الوقت لایجب علیہ التاخیر فکیف من

اقول: ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔ اس لیے کہ حقیقۃً وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے ___ تو تیمم اس کے لیے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد پگھلنے سے وہ پانی پالے گا ___ دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳
[2] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

لا یرجوہ فی الوقت اصلاً واللہ تعالٰی اعلم۔

امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہوگا جسے وقت میں پانی ملنے کی بالکل امید نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا (۹) رہزن ہے کہ لوٹ لے گا (۱۰) دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے (۱۱) فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اس سے اندیشۂ بدکاری ہے (۱۲) قرضخواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلے گا الکل فی البحر والدر[1] (یہ سب البحر الرائق اور دُرِمختار میں ہے۔ ت)

اقول یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہو جائے گا (۱۳) جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا (۱۴) جو پولیس سے رُوپوش ہے وقد ذکروا فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط[2] فتح وھندیۃ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے رُوپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہو جاتا ہے۔ فتح، ہندیہ۔ ت)

(۱۵) **اقول** یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلۂ مدیون سے بدلالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین وعلم دین کے لیے کچہریوں سے احتراز ہے مخالف نے ایذا رسانی کے لیے اُسے شہادت میں لکھا دیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہراً یہ بھی ان شاء اللہ العزیز عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کے لیے شرع نے تیمم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم (اس کی توضیح اور اس میں تأمل کی ضرورت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

(۱۶ تا ۳۲) **اقول ۱۰ سے ۱۵** تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور یہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اُجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔

(۳۳) مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

---

[1] البحر الرائق — باب التیمم — مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

[2] فتح القدیر — باب صلٰوۃ الجمعۃ — " نوریہ رضویہ سکھر ۲/۳۲

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے[۱] بحر و در جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو[۲] علی ما استفادش من فرع التاترخانیۃ المذکور والمسألۃ تحتاج بعد الی زیادۃ تحریر (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی نے تاتارخانیہ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے۔ ت)

(۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس سے دو چند مانگتا ہے[۳] بحر عن البدائع والنہایۃ والنوادر وقدمہ فی الخانیۃ فکان ھو الاظھر الاشھر (بحر بحوالہ بدائع ونہایہ ونوادر، اور خانیہ میں اسے مقدم رکھا تو یہی اظہر و اشہر ہے۔ ت)

(۳۶) قیمت مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا[۴] کما فی الدر (جیسا کہ درمختار میں ہے۔ ت) (۳۷) مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں ہاں[۵] راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمم کرسکتا ہے لان الاجل لازم ولا مطالبۃ قبل حلولہ بخلاف القرض[۶] ش عن البحر (اس لیے کہ ادھار کی صورت میں مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہوسکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ شامی بحوالہ بحر۔ ت)

تنبیہ شریعتِ مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابلِ غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو پیسے مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمم کرکے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو کڑا سمجھنا یا شامتِ نفس سے بجا نہ لانا کیسی ناشکری و بے حیائی ہے مولیٰ عزوجل صدقہ مصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر عاجز اور سب اہلسنت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے آمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہٖ وصحبہٖ اجمعین (۳۸) مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گا یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت یا تجربہ سے ثابت ہو[۷] ش عن الغنیۃ (شامی بحوالہ غنیہ) یا

---

[۱] الدرالمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[۲] ردالمحتار 〃 مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[۳] البحرالرائق 〃 ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۲

[۴] الدرالمختار 〃 مجتبائی دہلی ۱/۴۴

[۵] ردالمحتار 〃 مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴ [۶] ایضاً ۱/۱۸۱

طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے در، ش وقیل عدالته شرط[1] غنية (درمختار و شامی، اور کہا گیا کہ اس کا عادل ہونا شرط ہے۔ غنیہ۔ ت)

اقول فیه مافیه من الحرج وما شرع التیمم الا لدفعه (اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمم دفع حرج ہی کے لیے مشروع ہوا۔ ت)

(**۳۹**) یوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی تو بیمار ہوجائے گا[2] ش عن القهستانی (شامی از قہستانی۔ ت) (**۴۰**) سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کرسکتا ہے نہ ایسے کپڑے ہیں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کرسکے نہ تاپنے کو الاؤ مل سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمم کرسکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو[3] درمختار سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وھوالصحیح کما فی الخانیة والخلاصة بل ھوبالاجماع[4] مصفی (یہی صحیح ہے۔ خانیہ، خلاصہ — بلکہ یہ بالاجماع ہے۔ مصفی۔ ت) ہاں اگر اس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمم کرے[5] ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتاح۔ ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو (**۴۱**) مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے (**۴۲**) ضرر تو کچھ نہیں مگر خود وضو نہیں کرسکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت وخدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمم نہیں کرسکتا اور اگر اُس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کرادے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو ستمہ یہ کہ اب بھی تیمم جائز نہیں[6] (**۴۳**) دوسرا ہے مگر وُہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں (**۴۴**) قادر بھی ہے مگر وُہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے[7] الکل فی البحر والدر (یہ سب بحرالرائق اور درمختار میں ہے۔ ت) (**۴۵**) **اقول** یہاں بھی وُہ صورت آئیگی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ دے بھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وُہ اُدھار پر راضی نہیں (**۴۶ تا ۴۸**) سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

---

[1] ردالمحتار معہ در باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱ [2] ایضاً
[3] الدر المختار " مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] و [5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱
[6] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[7] " " " " ۱/۱۴۱

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو اب[1] یا بعد کو یہ یا اور کوئی مسلمان یا اس کا جانور اگرچہ وہ کتا جس کا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائے گا (۴۹) یا آٹا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا (۵۰) یا بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کر لیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور و النورق فصل اول نمبر ۱۳ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کے لیے وقف ہے غسل و وضو کے لیے نہیں۔ اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کے لیے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳ میں ہے۔

(۵۳) پانی دوسرے کی ملک ہے اور اس کے لیے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وہ ہٹتے ہیں نہ اُسے آڑ ملتی ہے نہ تہ باندھ کر نہانے کو ہے تیمم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں میں[1] علی ما استظھر فی الحلیۃ والغنیۃ خلافا لما فی القنیۃ والدر (یہ اس بنیاد پر ہے جسے حلیہ اور غنیہ میں ظاہر کہہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیہ اور درمختار میں ہے۔ ت)

اقول وما زدت من القیود ظاھر (اور میں نے جن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ ت)

پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۶۷ میں آتا ہے و باللہ التوفیق۔

(۵۵) **اقول** یونہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کر سکتی تیمم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ پکڑ کر لے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے (۵۸) ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت[2] ہو۔ الکل فی الذخیرۃ وشرح الوقایۃ والفتح والدرر وغیرھا (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدیر، درر وغیرہا میں ہے۔ ت) **اقول** وما زدت من القطع وسائر ما یصح بہ الاکراہ ظاھر (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ ت) (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا[3] بحر عن المبتغی (بحر بحوالہ مبتغی) (۶۰) **اقول** ریل میں ہے

---

[1] غنیۃ المستملی | سنن الغسل | مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۵۱

[2] فتح القدیر | باب التیمم | ” نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۱۱۸

[3] البحر الرائق | ” | ” ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۴۲

اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمم کرے لانہ کالمحبوس فی معنی العجز (اس لیے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع من جھۃ العباد (اس لیے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ ت) اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۴۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آیندہ کے حکم میں ہے (۶۱) پانی میل سے کم مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہوجائے گا (۶۲) **اقول** یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ مل نہ سکے گا۔

قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لوذھب الیہ و توضأ تذھب القافلۃ وتغیب عن بصرہ فھو بعید و یجوز لہ التیمم واستحسن المشایخ ھذہ الروایۃ کذا فی التجنیس وغیرہ اھ[1]۔

بحر میں فرمایا: امام ابویوسف سے روایت ہے کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جاکر وضو کرے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب ہوجائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہے"۔ مشایخ نے یہ روایت بنظرِ استحسان دیکھی، اسے پسند کیا، ایسا ہی تجنیس وغیرہ میں ہے اھ۔ (ت)

اقول والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا عذر صحیح معتبر لاشك ولذا استحسنہ المشایخ فیجب اعتبارہ مستقلا من حیث تقدیر البعد بہ۔

اقول: دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لیے مشایخ نے اسے پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے اس لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔ (ت)

(۶۳ تا ۶۶) **اقول** عورت[1] کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا[2] اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا[3] یہ مفلس ہے یا[4] مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرے اور اعادہ نہیں لان المنع من جھۃ الشرع (اس لیے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ ت)

(۶۷) **اقول** شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعًا عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

کوئی لادینے والا ہو تو رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل[ف۱] اس کی یہ کہ عورات چند قسم میں ایک وہ کہ دن دہاڑے منہ کھولے بے تکلف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔ **اقول** اگرچہ خود بدلحاظی[ع] سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہو سکتیں مگر اُسی حالت میں کہ بُرقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلوں تک جاتی ہیں جس طرح رامپور و بدایوں کے بہت گھروں کی رسم سُنی گئی ان کے لیے دن میں شاید عذر ہو سکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جا سکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جا سکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کے لیے اگر کنواں ایسا ہی قریب ہے اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جس طرح بحمد اللہ تعالٰی بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائے گا حالانکہ اس نے کنواں دیکھا تک نہیں، نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اُٹھیں گے ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا[۱] (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ ت) عادت چھڑانے میں حرج ہے خصوصاً وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: الحیاء خیر کلہ[۲] حیا سراسر بہتر ہے رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا (اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ ت) اُوپر گزرا کہ شریعت مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کہے کنویں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہرگز نہ ہو سکے گا

ع۱ **اقول** اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم وغصب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمم کا حکم ہوگا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غصباً لے کر وضو کر ۱۲ منہ (م)

۱؎ القرآن ۲/۲۸۶

۲؎ الصحیح لمسلم باب عدد شعب الایمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۸

وللہ الحمد تو یہ اسی پر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہے وہ جو براہِ تفقہ ذہنِ فقیر میں آیا،

ولا اقول انه حکم الله عزوجل بل ارجو ان یکون حکمه تعالٰی فلینظر فیه العلماء الذین[ع] لهم اعین یبصرون بها و لهم قلوب یفقهون بها والله یهدی السبیل و هو حسبی و نعم الوکیل۔

اما قولی انها اذا وجدت الماء لا تعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنه و تعالٰی فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلاله کما استظهر الفاضلان الرحمتی ثم الشامی فی مسألة نمرة ۴۵ ومثلها ۵۵ قائلین ان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاء وهما من الله تعالٰی کما قالوا لو تیمم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء او الغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو

اور میں یہ نہیں کہتا کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالٰی کا حکم ہو۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے۔ (ت)

لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں"۔ تو اس لیے کہ اس کے لیے پانی سے مانع چیز حیا ہے۔ اور حیا مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کی جانب سے ہے۔ تو مانع خود صاحبِ حق عزّجلالہٗ کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمتی پھر شامی نے مسئلہ ۴۵ میں اور اسی کے مثل ۵۵ میں اظہار کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لیے کہ اس عورت کے لیے مانع شریعت اور حیا ہے دونوں ہی اللہ تعالٰی کی جانب سے ہیں۔ جیسا کہ علمائے نے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمم کیا، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لیے کہ عذر صاحبِ حق (مولٰی تعالٰی) کی جانب سے نہیں،

[ع] احتراز عن بعض ابناء الزمان الذین تسموا بالعلم وما لهم من العلم الا الاسم ۱۲ منه غفرله (م)

یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنھوں نے اپنے ساتھ علم و علماء کا نام چسپاں کر لیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

خاف بدون توعد من العدو فلان الخوف اوقعه الله تعالٰی فی قلبه فقد جاء العذر من صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة[1] اھ۔

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمم کر لیا) تو اعادہ نہیں۔ اس لیے کہ خدائے تعالٰے نے ہی اس کے دل میں خوف ڈال دیا تو یہ عذر صاحب حق کی جانب سے ہی آیا لہذا اس پر اعادہ لازم نہیں۔" اھ (ت)

وانت تعلم ان الامر فی مسألتنا ھذہ اظھر من تلك فلیس ھھنا شیئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلبی فی الحلیة الاشبه الاعادة تفریعا علی ظاھر المذھب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد[2] اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور ما نصه۔

اور معلوم ہے کہ ہمارے زیر تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔ اس لیے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔ اور اُس مسئلہ میں تو محقق حلبی نے حلیہ میں یہ لکھا ہے کہ "جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالۂ حدث نہ کر سکے اس کے متعلق ظاہر مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے" تو ظاہر مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے" اھ۔ میں نے دیکھا کہ رحمتی کے قول مذکور پر خود میں نے کبھی درج ذیل عبارت تحریر کی تھی:

اقول وباللہ التوفیق محل المسألة انما ھو حیث کان ممنوعا عن التحول الی موضع ستر والا لم یجز له الکشف ولا التیمم قطعا فھذا المنع اما ان یکون من قبل القوم کان حبسوہ او قالوا له لو تحولت قتلناك او سلبناك فان المال شقیق النفس

اقول وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پردہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کے لیے نہ ستر کھولنا جائز ہو گا نہ ہی تیمم کرنا جائز ہو گا۔ اب یہ رُکاوٹ یا تو لوگوں کی جانب سے ہے۔ مثلاً اسے قید کر دیا ہے یا اس سے کہا ہے کہ یہاں سے ہٹے تو ہم تجھے قتل کر دیں گے یا تیرا مال چھین لیں گے۔ مال بھی جان کا بھائی ہے۔ یا لوگوں کی جانب سے

---

[1] رد المحتار ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۵ [2] ایضاً

او لا کمریض و من سفینۃ فی لجۃ بحر علی الاول لا شك ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمم و یعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابد لہ ان یسألھم تحویل الدبر او غض البصر فان فعلوا فبھا والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلھم کالخوف فانہ من قبل اللہ تعالٰی ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد بالایعاد یعد من العبد و یؤمر بالاعادۃ فادن الاشبہ ماذکر المحقق الحلبی مع ان فیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فعلیہ فلیکن التعویل واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

رکاوٹ نہیں ہے۔ مثلاً بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں کشتی پر سوار ہے۔ پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ بندوں کی جانب سے ہے تو تیمم کرے گا پھر اعادہ کرے گا۔ اور دُوسری صورت میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کہے پیٹھ پھیرلیں یا نگاہ بند کرلیں، اگر وہ ایسا کرلیں تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔ جیسے خوف کا معاملہ ہے کہ در اصل یہ اللہ تعالٰی کی جانب سے ہے۔ اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی بندے نے دھمکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے ـــــ اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب) وہی ہے جو محقق حلبی نے فرمایا۔ ساتھ ہی اس میں احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کرلے تو یقینی طور پر سبکدوش اور عہدہ برآ ہوجائے گا اس لیے انہی کے قول پر اعتماد ہونا چاہیے، واللہ سبحانہ و تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۶۸ تا ۷۰) **اقول** یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب[1] علی وزان ما مر فی ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ عن البحر والدر (اسی طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵، ۳۶، ۳۷ میں بحر رائق اور درمختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ ت)

(۷۱) **اقول** کنواں رسّی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کہے سے بھر دے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق عجزہ و ھو ملاك الاباحۃ وكانہ دخل فیما ذكروا من فقد الاٰلۃ فان فیہ الفقد حكما وان لم یكن حسا كما قال تعالٰی وَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فعم الفقد الحسی والحكمی۔

اس لیے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہوگیا اور جوازِ تیمم کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے کا جو ذکر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں بھی حکماً ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حساً فقدان نہیں جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور تم پانی نہ پاؤ" یہ حسّی وحکمی دونوں فقدان کو شامل ہے۔ (ت)

(۷۲ تا ۷۴) **اقول** یوں ہی اگر دوسرا پانی بھر دینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۷۸) **اقول** انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر کنُویں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھنچ سکے گا اور دُوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا کھنچوانے کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہونگے خصوصاً جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیہما الصلاۃ والسلام (جیسے حضرت شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ ان پر اور ان دونوں پر درود وسلام۔ ت)

(۷۹) **اقول** پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اُتر کر چڑھنے میں بہت دقت کا سامنا ہوگا تیمم کرکے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ چلم ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) **اقول** یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔

(۸۴) **اقول** یوں ہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں،

غنیہ میں ہے:

الشیخ اذا ركب دابۃ ولم یقدر علی

"بوڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت

النزول او امرأة ولیس معها محرم یصلیان علیها اھ[1] قال فی الحلیة بل ظاهر الخانیة انه یجوز لها وان کان معها محرم فان فیها الرجل اذا حمل امرأته من القریة الی المصر کان لها ان تصلی علی الدابة فی الطریق اذا کانت لا تقدر علی الرکوب والنزول انتهی لکن هذا ظاهر علی اصل ابی حنیفة فی انه لا یجعل قدرة الانسان بغیرہ کقدرته بنفسه اما علی قولهما فینبغی ان لا یجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتها فی الرکوب والنزول و یبذل ذلك لها ثم لا یخفی ان جواب الخانیة مع تعقبنا به آت بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم او اجنبی[2] اھ۔

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو دونوں کے لیے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں" اھ حلیہ میں فرمایا: "بلکہ خانیہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لیے اجازت ہے اس لیے کہ خانیہ میں یہ ہے کہ جب مرد اپنی عورت کو سوار کرکے گاؤں سے شہر لے جائے تو عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے اترنے پر قادر نہ ہو" انتہی۔ یہ حکم امام اعظم ابوحنیفہ کے قاعدہ پر تو ظاہر ہے اس لیے کہ وہ انسان کے لیے دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔ لیکن صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہونا چاہیے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی مدد کر سکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کر سکتا ہو۔ پھر خانیہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجۂ اولٰی جاری ہوگا جب بجائے شوہر کے، کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اھ"۔ (ت)

اقول اما الاولویة فی تأتی جواب الخانیة ان حمل علی الجواز مطلقا وان ساعدها من معها علی الرکوب والنزول فظاهرة ولکن

اقول خانیہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے کا اگر یہ معنٰی ہے کہ مطلقاً جواز ہو اگرچہ عورت کا ہم راہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو یہاں اس کا اولٰی ہونا ظاہر ہے ۔ لیکن (یہاں صاحبِ حلیہ کی تنقید بھی بدرجۂ اولٰی جاری ہوتے

---

[1] منیۃ المصلی فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۵۳

[2] تعلیق المجلی مع المنیۃ " " " " " (ملتقطاً)

اولاً ای اولویة فی[ف1] اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج ھو الاولی **وثانیا** لاتاتی[ف2] للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویة فان ارکابه وانزاله ایاھا فیه مافیه وقد[ف3] نصت مسألة المتن علی جواز صلاتھا علی الدابة اذا کان معھا اجنبی ھذا منطوقھا وعدم الجواز اذا کان معھا محرم مفھومھا و تثبت ۔

پر ہمیں کلام ہے) **اولاً** محرم سے متعلق تنقید مذکور بطریقِ اولیٰ کیوں کر جاری ہو سکتی ہے اس تنقید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولیٰ ہے **ثانیاً** اجنبی کے سلسلہ میں تو تنقید مذکور جاری بھی نہیں ہو سکتی اس کا اولیٰ ہونا تو درکنار، اس لیے کہ اس کے چڑھانے اتارنے میں بہت خرابیاں دشواریاں ہیں متن (منیۃ المصلی) کے مسئلہ میں اس کی صراحت ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کے لیے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح عبارت اور منطوق ہے ۔ اور جب عورت کے ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ اس کا معنیٰ مخالف اور مفہوم ہے ۔ تو فہم و ثبات سے کام لو۔ (ت)

(۸۵) **اقول** یُوں ہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارۂ نماز ذکر فرمائے کہ یُوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارۂ طہارت بدرجۂ اولیٰ درِمختار میں زیرِ قول متن الصلاة علی الدابة تجوز فی حالة العذر لا فی غیرھا (سواری پر نماز ادا کرنا بحالتِ عذر جائز ہے بلا عذر نہیں۔ ت) فرمایا ومن[ف4] العذر دابة لا ترکب الا بعناء او بمعین[1] (یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہو سکے۔ ت) ردالمحتار میں ہے،

لوکانت الدابة جموحا لونزل لایمکنه الرکوب الا بمعین اوکان شیخا کبیرا لونزل لایمکنه ان یرکب ولایجد من یعینه تجوز الصلاة علی الدابة اھ وقدمنا عن المجتبی ان

اگر جانور سرکش ہو کہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہو کہ اتر جائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ ۔ اور ہم مجتبیٰ کے حوالہ سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے

---

[1] الدرالمختار باب الوتر والنوافل مجتبائی دہلی ۹۸/۱

الاصح عندہ لزوم النزول لو وجد اجنبیا یطیعہ فعلی ھذا لاخلاف فی لزوم النزول لمن وجد معینا یطیعہ ولم یکن مریضا یلحقہ بنزولہ زیادۃ مرض وفی المنیۃ المرأۃ اذا لم یکن لھا محرم تجوز صلاتھا علی الدابۃ اذا لم تقدر علی النزول[1] اھ۔

نزدیک اصح یہ ہے کہ اترنا لازم ہے اگر ایسا کوئی اجنبی مل جائے جو اس کی بات مان لے ۔ تو اس بنیاد پر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کے لیے اترنا لازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جو اس کی بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض بڑھ جائے ۔ اور منیہ میں ہے کہ "عورت کے ساتھ جب محرم نہ ہو تو اس کے لیے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ ۔ (ت)

(۸۶) **اقول** اگر زخم ہے کہ اُترنے سے جاری ہوجائے گا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور نیم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علمائے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے دُرِ مختار میں ہے قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسلس بولہ[2] (اس کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے جس کا زخم قیام سے بہنے لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو ۔ ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنّت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہوجائے گی اور اس کا عوض کچھ نہ ہوگا اُس کے لیے تیمم کرسکتا ہے مگر یہ تیمم صرف اسی عبادت کے لیے طہارت ہوگا نہ اور کے لیے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس فوت بلا عوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نمازِ جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب تک وضو کرے چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہوجاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے ۔ ت) یا عیدین کا وقت نکل جائیگا یا ان کا امام معین سلام پھیر دے گا[3] ۔

اقول جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں کما قالوا فی الفاسق لایقتدی بہ فی الجمعۃ ایضا اذا تعددت فی المصر لانہ بسبیل من التحول[4] کما فی الفتح وغیرہ (جیسے علماء

---

[1] ردالمحتار | باب الوتر والنوافل | مطبوعہ مصطفی البابی مصر | ۱/۵۱۸
[2] الدرالمختار | باب صفۃ الصلوٰۃ | " مجتبائی دہلی | ۱/۷۰
[3] الدرالمختار | باب التیمم | " مجتبائی دہلی | ۱/۴۳
[4] فتح القدیر | باب الامامۃ | " نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۳۰۴

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتدار نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کر دُوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ ت) یہ اس لیے کہ عیدین[1] کی نماز کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہوسکتی سوا سلطانِ اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے، اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امامِ جمعہ مقرر کرلیں یا سُورج گہن ہوچکے گا صلاة الجنازة والعیدین من مسائل المتون وزاد الکسوف کالرواتب الاٰتیہ فی الحلیۃ[1] بحثا واقرہ فی البحر والنھر والدر وحواشیہ (نمازِ جنازہ اور عیدین کا مسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یونہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ حلیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحرالرائق، نہرفائق، دُرمختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ ت)

اقول اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہوچکے گی تو تیمم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف[2] میں بھی ہر شخص امامت نہیں کرسکتا خاص امامِ جمعہ ہی اس کا امام ہوسکتا ہے کما فی الدر[2] وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اس[3] میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہوسکتی ہے نہ مثل جنازہ[4] تکرار ممنوع ہے،

لتصریحھم بجواز ان یصلیھا کل بحیالہ فی بیتہ[3] کما فی شرح الطحاوی ومشی علیہ فی الدر او فی مساجدھم علی ما فی الظھیریۃ وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمۃ[4] ش عن مفتی دمشق اسمٰعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذا حضر امام الجمعۃ[5] کما فی الدر۔

اس لیے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نمازِ کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کرسکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحبِ درمختار بھی گئے ہیں ۔ یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کرسکتے ہیں۔ جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اسے شمس الائمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے ۔ شامی از مفتی دمشق شیخ اسمٰعیل ۔ ہاں جب امامِ جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ دُرمختار میں ہے (ت)

؎۱ الدر المختار مع الشامی	باب التیمم	مطبوعہ مصطفی البابی مصر	۱/ ۱۶۸
؎۲ الدر المختار	صلوٰۃ الکسوف	" مجتبائی دہلی	۱/ ۱۱۷
؎۳ الدر المختار مع الشامی	صلوٰۃ الکسوف	" مصطفی البابی مصر	۱/ ۶۲۳
؎۴	"	"	"
؎۵ الدر المختار	"	" مجتبائی دہلی	۱/ ۱۱۷

تو اُس کا فوت[ف۱] یُوں ہی ہوگا کہ گہن چھُوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے لو انجلت لم تصل بعدہ[۱] (اگر سورج روشن ہوگیا تو اس کے بعد نمازِ کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ ت) یا ظہر[۵] و جمعہ[۶] و مغرب[۷] و عشا[۸] کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائیگا۔ **اقول** یُونہی[۹] ظہر یا جمعہ[۱۰] کی پہلی سنتیں اگر قیامِ جماعت کے سبب نہ پڑھ سکا اور بعد فرض یا بعد سنّتِ بعدیہ وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقتِ عصر آجائیگا لانہا وان فاتت عن وقتہا فانہا تقضی فی الوقت ثم لا قضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل[۲] (اس لیے کہ یہ سنتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہوسکتی ہے بعدِ وقت قضا نہیں تو بعد ظہر و جمعہ اگر ان کی قضا فوت ہوجاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ ت) یا صبح[۱۱] کے وقت پانی وضو کے لیے منگایا یا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائے گا یوں کہ یا تو سُنتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنتیں پڑھے تو جماعت فوت ہونا چار سنتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض کما فی ش وغیرہ[۳] (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ ت) یا[۱۲] صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو رکعتیں پڑھ سکے تو تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہوسکیں گی پھر وضو کرکے وقتِ ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے ذکرہ ش عن شیخہ قال و ذکر لہا ط صورتین اخریین[۴] اھ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیا اور فرمایا کہ طحطاوی نے اس کی دو صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ ت) **اقول** بل اولہما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ وذکر اخری وردھا وھی حقیقۃ بالرد (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کرکے اسے رد کردیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ ت) یا[۱۳] بے وضو خصوصاً جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا[۱۴] کوئی سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب[ف۳] میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام[ف۴] بھی ابتدائے لقا پر ہے نہ بعد دیر لہذا اجازت ہے کہ تیمم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت کم

---

۱ ردالمحتار مع الشامی	صلوٰۃ الکسوف	مطبوعہ مصطفی البابی مصر	۱/ ۶۲۲
۲ ردالمحتار	باب التیمم	" " "	۱/ ۱۶۸
۳ "	"	" " "	"
۴ "	"	" " "	"

ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ قریب ہوا وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمم فرماکر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انه لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طهر[1] ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا۔ رواہ ابوداؤد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیة سکت علیه ابو داؤد فهو حجة[2] اھ (اسے ابوداؤد نے بطریق نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لیے وہ حجت ہے اھ۔ ت) اور ابتدائے سلام اُس پر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذهب ان التیمم للسلام صحیح[3] (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمم درست ہے۔ ت)

تنبیہ علامہ سید طحطاوی پھر اُن کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہو چکے گا یا ضحوہ کبرٰی ہوجائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمم سے ادا کرلے،

قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مراده ما یعم الخسوف[4] اھ ونقله ش واقره وقال فی حاشیته علی المراقی اخذ منه الحلبی جواز التیمم للکسوف ای والخسوف[5] اھ وقال هو ثم ش الظاهر ان المستحب کذلك لفوته

دُرمختار میں تھا: تیمم سُورج گرہن کی نماز کے لیے جائز ہے۔ اس پر طحطاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وُہ ہے جو چاند گہن کو بھی شامل ہے اھ۔ اسے شامی نے نقل فرماکر برقرار رکھا اور طحطاوی نے حاشیۂ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبی نے سورج گہن کے لیے۔ یعنی چاند گہن کے لیے بھی۔ تیمم کا جواز اخذ کیا ہے اھ۔ اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا

---

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر عند الحلاذر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷
[2] حلیہ
[3] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰
[4] طحطاوی علی الدر " مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۹
[5] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

بفوت وقتہ کما اذا ضاق وقت الضحی عنہ وعن الوضوء فتیمم لہ[1] اھ

بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے فوت ہوجاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہوجائے کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو اس نماز کے لیے تیمم کرلے گا اھ۔(ت)

اقول اس تقدیر پر نمازِ تہجد کے لیے بھی تیمم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کر آئے کہ ہماری تحقیق میں وہ مستحب ہے کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنّتِ مؤکدہ مانیے جب تو مثل رواتب جواز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سُنّتیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک اُن کی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج پر امام محمد کے نزدیک سنّت۔ خیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسبِ گمان فاضلین طحطاوی و شامی اس جوازِ تیمم میں مثل رواتب ہیں۔

اقول مگر یہ سخت محل تامل ہے کتبِ مذہب میں صرف دو نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمۂ مذہب سے منقول حتی کہ خود علّامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہوئے انھیں دو نمازوں کے لیے تیمم جائز ہے۔

وھذا نصہ اعلم انہ یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا فی ثلاث مسائل احدھما اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیۃ حضرت جنازۃ وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوتہ الصلوۃ علیھا الثالثۃ اذا خاف فوات صلاۃ العید[2] اھ

ان کی عبارت یہ ہے: ہمارے نزدیک تندرست کے لیے شہر میں تیمم کا جواز تین مسائل میں ہے۔ (۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو (ت) (۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں نماز جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (۳) نماز عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اھ (ت)

اور سدونا فی زیادت ہے کما فی الھدایۃ وغیرھا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ت) بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انھیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لیے عدم جوازِ تیمم

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

[2] حلیہ

کی تصریح فرمائی،

حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا لجواز التیمم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیھما خوف الفوت لواشتغل بالوضوء[1]

وہ فرماتے ہیں: جوازِ تیمم کے لیے ہم نے پانی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔ اِن دونوں میں یہ شرط نہیں بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوتِ نماز کا اندیشہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح امام تمرتاشی وامام علی اسبیجابی نے صراحۃً انھیں دو[2] میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن ولبعدہ میلا (جبکہ وہ ایک میل دُور ہو۔ ت) ہے۔

قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ او صلاۃ عید او للجنب الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی[2]

شرح طحاوی میں فرمایا: شہر میں تیمم کا جواز صرف نمازِ جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کے لیے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ ایسے ہی تمرتاشی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

اسی طرح خزانۃ المفتین میں نوازل سے ہے لا یجوز التیمم فی المصر الا فی ثلثۃ مواضع[3] الخ (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمم جائز نہیں الخ۔ ت) تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت لاالی بدل ہے نماز کسوف وسنن رواتب کا الحاق کیا ان کی تبعیت بحر و نہر و دُر نے بھی کی اور یُوں ہی سُنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید نافلۂ محضہ کو خارج کر رہی ہے پھر حلیہ میں رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کے لیے تیمم ائمہ مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنّت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کا یُوں ازالہ کیا

حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی القدوری ان الصلٰوۃ ثلاثۃ انواع نوع لایخشی فوتھا اصلا لعدم

فرمایا: "حاصل یہ ہُوا۔ جیسا کہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے۔ کہ نماز تین قسم کی ہے ایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۱/۱

[2] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱

[3] خزانۃ المفتین

توقیتها کالنوافل فلا یجوز له التیمم عند وجود الماء لعدم العذر ونوع یخشی فواتها لتوقیتها ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعة والمکتوبات فلا یجوز لها التیمم لامکان جبرها بالبدل باکمل الطہارتین ونوع یخشی فواتها لا الی بدل کصلاۃ الجنازۃ والعید فیجوز خلافا للشافعی قال العبد الضعیف غفر اللّٰہ تعالٰی لہ وعلی ھذا القائل ان یقول یجوز لصلاۃ الکسوف والسنن الرواتب لانہا تفوت لا الی بدل فانہا لاتقضی کما فی العید ولا سیما علی القول بان صلاۃ العید سنۃ کما اختارہ شمس الائمۃ السرخسی وغیرہ[1] اھ۔

اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں — جیسے نوافل۔ اس کے لیے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں اس لیے کہ کوئی عذر نہیں — دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد اس کی قضا ہوسکتی ہے جیسے نمازِ جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔ اس کے لیے بھی تیمم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہوسکتا ہے — تیسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نمازِ جنازہ اور عید — اس کے لیے تیمم جائز ہے، بخلاف امام شافعی کے — بندۂ ضعیف — خدا اس کی مغفرت فرمائے — کہتا ہے: اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نمازِ کسوف اور سنن رواتب کے لیے بھی تیمم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں، خصوصاً اس قول پر کہ نمازِ عید سنّت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے"۔ اھ (ت)

اور پُر ظاہر کہ نفل مطلق سنّت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُن کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ اُن سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبۂ شرع ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جوازِ تیمم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحبِ حق عز جلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برائت کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہوسکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کرسکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کے لیے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کون سی عہدہ برائی کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز

[1] حلیہ

ہوجائے گا مطالبہ شرعیہ پر یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کے لیے جوازِ تیمم میں بھی شُبہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہُوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار رہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔

فتح القدیر و غنیہ میں ہے:

منعہ (ای التیمم لصلاۃ الجنازۃ) الشافعی لانہ تیمم مع عدم شرطہ قلنا مخاطب بالصلاۃ عاجز عن الوضوء لھا فیجوز اما الاولی فلان تعلق فرض الکفایۃ علی العموم غیر انہ یسقط بفعل البعض و اما الثانیۃ فبفرض المسألۃ۔[1]

امام شافعی نماز جنازہ کے لیے تیمم کا جواز نہیں مانتے۔ اس لیے کہ یہ ایسا تیمم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے۔ ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے کہ) اس شخص سے بھی ادائے نماز کا خطاب ہے جو اس کے لیے وضو سے عاجز ہے تو تیمم کا جواز ہوگا۔ پہلی بات اس لیے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلق بطور عموم سبھی سے ہے، اتنا ہے کہ بعض کے ادا کر لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔ دوسری بات کی تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔ (ت)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یُوں ہی چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف[2] کہ اس مرتبہ کی سنّت ہے جسے امام دبوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے اقول بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہے کما سیاتی منا تحقیقہ فانقطع النزاع (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ ت) بدائع میں فرمایا:

صلاۃ الکسوف واجبۃ ام سنۃ ذکر محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی الاصل ما یدل علی عدم الوجوب فانہ قال ولا تصلی نافلۃ فی جماعۃ الا قیام رمضان وصلاۃ الکسوف وروی الحسن بن زیاد

نمازِ کسوف واجب ہے یا سنّت؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے عدمِ وجوب کا پتا چلتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "قیام رمضان اور نماز کسوف کے علاوہ کوئی نمازِ نفل با جماعت نہ ادا کی جائے گی۔" اور حسن بن زیاد

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۱

عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه انه قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثروا والتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشایخنا انها واجبة لما روی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنه (فذکر حدیث الکسوف وفیه قوله صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایة ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنه فاذا رأیتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیة محمد رحمه اللہ تعالیٰ ایاها نافلة لا ینفی الوجوب لان النافلة عبارة عن الزیادة وکل واجب زیادة علی الفرائض الموظفة الا تری انه قرنها بقیام رمضان وهو التراویح وانها سنة مؤکدة وهی فی معنی الواجب وروایة الحسن لا تنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کما فی قوله تعالیٰ فکفارته اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر

نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے سورج گہن کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لوگ اگر چاہیں تو دو رکعت پڑھیں، چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں" — اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے — اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے (اس کے بعد حدیثِ کسوف ذکر کی ہے رسولِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے) نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ اور حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "تو جب تم اسے دیکھو تو کھڑے ہو جاؤ اور نماز پڑھو۔" اور مطلق امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اسے نفل کے نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لیے کہ نفل کا معنیٰ "زائد" ہے، اور ہر واجب مقررہ فرائض سے زائد ہی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نمازِ کسوف کو قیامِ رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ نماز تراویح ہے جو سنتِ مؤکدہ ہے اور سنتِ مؤکدہ واجب کا معنیٰ رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ تخییر واجبات میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط قسم کا کھانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا یا ایک بردہ

رقبة[1] اھ کلامہ قدس سرہٗ۔

وما ارادبه دفعه فی العنایة بقوله بعد ایراد الحدیث فان قیل هذا امر والامر للوجوب فکان ینبغی ان تکون واجبة قلنا قد ذهب الی ذلك بعض اصحابنا واختارہ صاحب الاسرار والعامة ذهبت الی کونها سنة لانها لیست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لکن صلاها النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فکانت سنة والامر للندب[2] اھ۔

فاقول حاصله ان هذا لیس بشعار وکل واجب شعار فهذا لیس بواجب والکبرٰی[ا] ممنوعة فرب واجب لیس من الشعائر ککفارۃ الیمین والظهار والصیام وکذا[ا] الصغرٰی ممنوعة ودلیلها ان هذا العارض وما کان لعارض لم یکن شعارا فیه ایضا الکبرٰی ممنوعة وای دلیل علیها وقد قال فی الاسرار

آزاد کرنا"۔ ملک العلماء قدس سرہٗ کا کلام ختم ہوا۔

عنایہ میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد اس طور پر دینا چاہا ہے: "اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو نمازِ کسوف کو واجب ہونا چاہیے۔ تو ہم کہیں گے۔ ہاں اس طرف ہمارے بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحبِ اسرار نے بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامۂ علماء کا مذہب یہ ہے کہ نمازِ کسوف سنّت ہے اس لیے کہ یہ شعارِ اسلام نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ کسوف پڑھی ہے اس لیے سنّت ہوئی اور امر ندب کے لیے ہے۔" اھ (ت)

فاقول اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ نمازِ کسوف شعار نہیں۔ اور ہر واجب شعار ہوتا ہے اس لیے نمازِ کسوف واجب نہیں۔ اس دلیل کا کبرٰی ممنوع ہے اس لیے کہ بہت سے ایسے بھی واجب ہیں جو شعار نہیں جیسے کفارۂ قسم، کفارۂ ظہار، کفارۂ صیام۔ اسی طرح صغرٰی بھی ممنوع ہے۔ صغرٰی کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی بنا پر ہوتی ہے اور جو عارض کی بنا پر ہو وہ شعار نہیں۔ اس قیاس کا بھی کبرٰی ممنوع ہے۔ آخر اس کبرٰی کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

---

[1] بدائع الصنائع صلوٰۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۰

[2] عنایۃ مع الفتح باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۶

كما فی الفتح انها صلاۃ تقام علی سبیل الشہرۃ فکان شعار للدین حال الفزع[1] اھ۔

جیسا کہ فتح القدیر میں نقل کیا ہے — "یہ ایسی نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت و اعلان ادا کی جاتی ہے — تو فزع اور گھبراہٹ کی حالت میں یہ دین کا شعار ہے" اھ۔ (ت)

وقال فی البدائع اما فی کسوف الشمس فقد ذکر القاضی فی شرحہ مختصر الطحاوی انہ یصلی فی الموضع الذی یصلی فیہ العید او المسجد الجامع لانہا من شعائر الاسلام فتؤدی فی المکان المعد لاظہار الشعائر[2] اھ

اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ یہ عیدگاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس لیے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان و اظہار کے لیے تیار کر رکھی گئی ہے" اھ۔ (ت)

وقد اجاب فی الفتح عن استدلال الاسرار علی وجوبہا بشعاریتہا بان المعنی المذکور لا یستلزم الوجوب اذلا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار یتعلق بعارض[3] اھ۔

اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر سے استدلال کیا کہ وہ شعار اسلام ہے تو فتح القدیر میں اس کا یہ جواب دیا کہ: "معنی مذکور (یعنی کسوف کا شعار اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لیے کہ جو شعار ابتدا ہی سے مقصود ہو اس کے بھی مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے کون سی چیز مانع ہوسکتی ہے؟" اھ (ت)

وھذا کما ینفی الاستدلال علی الوجوب بالشعاریۃ کذلك یرد الاستدلال علی نفی الشعاریۃ

نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اُس

۱؎ فتح القدیر باب صلٰوۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۱
۲؎ بدائع الصنائع کیفیۃ صلٰوۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۲
۳؎ فتح القدیر باب صلٰوۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۱

بکونہ لعارض۔

وبالجملۃ[1] ذھب الاسرار الٰی ان کل شعار واجب والعنایۃ الٰی ان کل واجب شعار والصحیح ان بینھما عموما من وجہ یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والکفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایۃ باعتراض الثانی اخذا عن الفتح اذ قال اقول ما المانع فی تعلق ماھو من الشعائر بعارض تامل اھ[1]۔

لکنی اقول وباللہ التوفیق لم[2] یتم الجواب عن کلام محرر المذھب فی الاصل اذلوکان مرادہ ھذا لم

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ نمازِ کسوف امرِ عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس لیے شعار نہیں ہوسکتی۔

مختصر یہ کہ صاحبِ اسرار کا خیال ہے کہ ہر شعار واجب ہوتا ہے اور صاحبِ عنایہ کا یہ نظریہ ہے کہ ہر واجب شعار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب اور شعار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب اور شعار دونوں ہوتا ہے جیسے نمازِ عیدین اور کوئی چیز شعار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے اذان۔ اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شعار نہیں ہوتا جیسے کفّارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ عیدین میں واجب وشعار دونوں کا اجتماع ہے۔ اذان اور کفّارات میں دونوں کا افتراق ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح القدیر سے اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے:

"میں کہتا ہوں جو چیز شعائرِ اسلام سے ہو کسی عارض سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟ تامل سے کام لو۔" اھ (ت)

لکنی اقول وباللہ التوفیق، مبسوط میں محرر مذہب کے ارشاد (قیام رمضان اور نمازِ کسوف کے سوا کوئی نفلی نماز جماعت سے نہ ادا کی جائیگی) کا جواب تام نہیں ہوا اس لیے کہ اگر ان کی مراد وہ

---

[1] حاشیۃ سعدی افندی مع الفتح صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

یصح الحصر فیہما لمکان العیدین۔

اما الاستدلال[1] بصیغۃ الامر

فاقول منقوض بصلاۃ الخسوف بل وصلوات[2] الریح الشدیدۃ والصواعق والزلزلۃ والمطر والثلج الدائمین والظلمۃ بالنہار والضوء الہائل باللیل وامثال ذٰلک الاہوال اعاذنا المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی واہل السنۃ جمیعا منہا دنیا واخری اٰمین فانہا مستحبۃ اجماعا والامر یشملہا جمیعا۔

وقد[3] قال ملک العلماء نفسہ اما صلاۃ خسوف القمر فحسنۃ لما روینا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا رأیتم من ہذہ الافزاع شیأ فافزعوا الی الصلاۃ[1] اھ ثم قال وکذا تستحب الصلاۃ فی کل فزع کالریح الشدیدۃ والزلزلۃ والظلمۃ والمطر الدائم لکونہا من الافزاع والاہوال اھ[2]

وباللہ التوفیق الا ان یقال

ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لیے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔

اب رہا صیغہ امر سے وجوب پر استدلال،

فاقول خسوف (چاندگہن) کی نماز۔ بلکہ آندھی، صاعقے، زلزلہ، دائمی ابرباری و برف باری، دن میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس طرح کی دوسری ہولناک چیزیں —— مولٰی سبحانہ و تعالٰی ہمیں اور تمام اہلِ سنت کو ان سے دنیا اور آخرت میں پناہ میں رکھے۔ آمین —— سب سے متعلق نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ سب بالاجماع مستحب ہیں۔ اور امر سب کو شامل ہے۔

خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نمازِ خسوف حسن (پسندیدہ وعمدہ) ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت ہے: "جب تم ان خوف وپریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز کی پناہ لو۔" اھ۔ پھر فرمایا: "اسی طرح ہر فزع، گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ یہ سب ہول وفزع والی چیزیں ہیں اھ" (ت)

تو ظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وباللہ التوفیق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں

---

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲

[2] ایضاً ۱/۲۸۲

ان الحاجة هنا تکثیر ابواب الخیرات ارادة لافاضة کرمه عزوجل الا یری انه اباح التنفل علی الدابة بالایماء لغیر القبلة مع فوات الشروط والارکان فیها ولاضرورة الا الحاجة القائمة بالعبد لزیادة الاستکثار من فضله تعالٰی کما افاده فی الفتح فی مسألة انه یصلی بتیممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعی رحمه اللّٰه تعالٰی یتیمم لکل فرض لانه طهارة ضروریة۔[1]

اقول ویکدره ان هذا حیث صح التیمم بوجود شرطه من فقد الماء فانها طهارة مطلقة عندنا ولو جوز لمجرد الاستکثار لجاز لمطلق النوافل ولو غیر موقتة للعلم القطعی بان ما تصلیه بالتیمم اکثر مما تصلیه بعد التوضی اوالاغتسال الاتری ان الذی رخص له الصلاة علی الدابة بالایماء علی غیر القبلة لم یرخص له فی التیمم اذا قدر علی الماء والرکوب

ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عزوجل کے فیضان کے ارادہ سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں۔ دیکھئے باری تعالٰی نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی — اور ضرورت یہی ہے کہ بندہ کو باری تعالٰی کے فضل کی کثرت طلب کرنے میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تیمم سے جس قدر فرائض و نوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کے لیے تیمم کرے اس لیے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے۔

اقول: اس استدلال کی صفائی پر کدورت اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تیمم صحیح و درست ہوچکا اس طرح کہ تیمم کی شرط —— پانی کا فقدان —— پائی جاچکی (تو وہ جس قدر فرائض و نوافل چاہے پڑھ سکتا ہے) اس لیے کہ تیمم ہمارے نزدیک طہارتِ مُطلقہ ہے۔ اور اگر محض کثرتِ فضل طلب کرنے کے لیے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق نوافل کے لیے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں تیمم کرکے اس سے زیادہ نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ دیکھئے جس کے لیے

---

[1] فتح القدیر مع الہدایۃ باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۱

والنزول معان مكثه فى طلب الطهارة بالماء وقلة نوافله اكثر من المقيم فى بيته و عنده الماء۔

سواری پر اشارہ سے، اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کے لیے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیمم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدت اور اس کے نوافل کی کمی اس مقیم سے زیادہ ہوگی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔ (ت)

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف و تہجد وچاشت میں یہ حکم خلافِ دلیل ہے اس کے لیے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نفل ہے کما تقدم و باللہ التوفیق واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالٰی کی توفیق سے، اور اللہ تعالٰی زیادہ جانتا ہے۔ ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ وجمعہ و وتر جب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہو جائے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے۔

اقول اس میں یہ تفصیل[۱] ہونی چاہیے کہ مثلاً صبح اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلام نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا[۲] امام جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلام جمعہ سے پہلے وقتِ عصر آجائے یا[۳] مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا[۴] محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا[۵] عصر یا[۶] مغرب یا[۷] عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا[۸] فرض عشا پڑھ کر سویا اُٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمم سے پڑھ لے پھر غسل یا وضو کرکے دوبارہ بعد[۹] وقت پڑھے بالجملہ فجر وجمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہیے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہئے کہ فجر وجمعہ وعیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہو جاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے۔

ثم اقول[۲] اگر صورت یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو رکعتیں وقت میں پائے اور تیمم سے چاروں تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی بلکہ پانی سے طہارت کرکے صرف فرض پڑھ لے سنتیں چاہے تو بعد بلندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہو جائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت و وتر نہ ملیں گے اور تیمم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کرلے سنتیں رہ گئیں تو

گئیں اور وتر رہ گئے تو ان کی قضا پڑھے بغرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمم سے ادا کرنا روا نہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کے لیے خوف فوت میں تیمم روا تھا ولعل کل ما ذکرت فی المقامین ظاہر جدا واللہ تعالٰی اعلم (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ت)

رسالہ ضمنیہ

الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ ۱۳

وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔

ثم اعلم[1] ان جواز التیمم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمہ اللہ تعالٰی علی خلاف مذھب ائمتنا الثلٰثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد وافقوہ فی روایۃ وشیدتہ فروع واختارہ کبراء وقوی دلیلہ محققون وبیان ذلک فی جمل۔

واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب کے برخلاف وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کو جائز کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی دی ہے۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے چند جملوں میں رقم کیا جاتا ہے:

الجملۃ الاولٰی موافقۃ ائمتنا الثلٰثۃ لہ فی روایۃ قال الشامی ھو قول زفر وفی القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا بحر اھ ثم قال قد علمت من کلام القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا

جملہ اُولٰی — ائمہ ثلاثہ کی موافقت

ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے ہیں: "یہ امام زفر کا قول ہے اور قنیہ میں ہے کہ ہمارے مشایخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔ بحر" اھ — پھر شامی فرماتے ہیں: اس سے پہلے قنیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ

الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنہم[1] اھ۔

اقول و رحمہ اللہ تعالٰی قد ابعد النجعۃ واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قولہ لالفوت جمعۃ قد قدمنا عن القنیۃ ان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا[2] اھ والذی قدم عند قولہ لبعدہ میلا بعد ذکر فرع الکلۃ الاٰتی لایخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لالقول ائمتنا فانہم لایعتبرون خوف الفوت وانما العبرۃ للبعد کما قدمناہ کذا فی شرح منیۃ المصلی لکن ظفرت بان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا ذکرھا فی القنیۃ فی مسائل من ابتلی ببلیتین[3] اھ

ہمارے تینوں مشایخ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی ایک روایت ہے"۔ اھ۔ (ت)

اقول: خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نوازے۔ تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ پیش کی جو صریح نہیں۔ اس لیے کہ لالفوت الجمعۃ (فوتِ جمعہ کے اندیشہ سے جوازِ تیمم نہیں) کے تحت بحر کے الفاظ یہ ہیں: "ہم قنیہ کے حوالے سے پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم ہمارے مشایخ کی ایک روایت ہے"۔ اھ اور اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت ہے جو لبعدہ میلا کے تحت کِلّۃ (مچھر دانی یا اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھی ہے"۔ پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قولِ امام زفر سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک فوتِ وقت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔ صرف دُوری کا اعتبار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ منیۃ المصلی کی شرح میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم ہمارے مشایخ سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ اسے قنیہ میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان کیا ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[3] ایضاً ۱/۱۴۰

فالمعروف اطلاق مشایخنا علی من بعد الائمة رضی اللّٰه تعالٰی عنہم نعم قد یستفاد من ھذا الاستدراک ان مرادہ بمشایخنا الائمة الثلثة والاوضح سندا والاجل معتمدا ما فی الحلیة والغنیة عن المجتبی عن الامام شمس الائمة الحلوانی المسافر اذا لم یجد مکانا طاھرا بان کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاھرا للصلاة قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولا یعید ثم قال الحلوانی اعتبر ھھنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبرہ لجواز التیمم ثمہ وزفر سوی بینھما وقد قال مشایخنا فی التیمم انہ یعتبر الوقت ایضا و الروایة فی ھذا روایة لہ اذ لا فرق بینھما والروایة فی فصل التیمم روایة فی ھذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان اھ[1]۔

یہ صریح اس لیے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشایخ کا لفظ ان حضرات کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد آئے ہیں — ہاں ان کے اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ہمارے مشایخ" کے لفظ سے وہ ائمہ ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبٰی سے، اور اس میں امام شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہوئی تھیں اور زمین بارش سے بھیگ کر نجاستوں سے آلودہ ہوگئی — تو اگر وہ یہ کرسکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں وقت نکلنے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کے لیے کوئی پاک جگہ مل جائیگی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز ادا کرلے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں" — پھر حلوانی فرماتے ہیں: جواز اشارہ کے لیے یہاں خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جواز تیمم کے لیے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابری رکھی۔ اور ہمارے مشایخ نے تیمم کے بارے میں فرمایا ہے کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا — اور اس (مسئلہ مسافر) میں روایت کا ہونا اُس (مسئلہ تیمم) میں بھی روایت ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمم میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت ہونا ہے۔ حلوانی فرماتے ہیں: تو دونوں ہی مسئلوں میں دو دو روایتیں ہوں گی" اھ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰-۳

اقول الضمیر فی قولہ اعتبر ھھنا ولم یعتبر ثم لمحمد ومسألۃ المسافر قول ائمتنا فالروایۃ عنھم فیھا روایۃ عنھم فی التیمم انہ یجوز لخوف فوت الوقت ومسألۃ التیمم انہ لا یجوز لحفظ الوقت ایضا قولھم فالروایۃ فیھا روایۃ فی مسألۃ المسافر انہ یمشی حتی یخرج من ذلک المکان ولا یصلی ثمہ وان خرج الوقت فاذن لھم فی کلتا المسألتین قولان غیران مسألۃ المسافر اشتھرت بحکم الاجازۃ ومسألۃ التیمم بحکم المنع فھذا اقوی مایوجد من تقویۃ قول زفر بموافقۃ ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

اقول: ان کی عبارت اعتبر ھھنا، ولم یعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا) میں ضمیر امام محمد کے لیے ہے۔ اور مسئلہ مسافر ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس مسئلہ میں ان سے روایت ہونا تیمم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے۔ اور مسئلہ تیمم کہ حفظِ وقت کے پیشِ نظر تیمم جائز نہیں یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس میں روایت ہونا مسئلہ مسافر میں بھی یہ روایت ہونا کہ وہ اس جگہ سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ وقت جاتا رہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو قول ہیں، یہ بات الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور ہوگیا اور مسئلہ تیمم حکم ممانعت سے شہرت پاگیا۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی موافقت سے امام زفر کے قول کی تقویت پر دستیاب ہونے والی یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔

الجملۃ الثانیۃ فروع التشیید واختیار الکبراء

قال فی الحلیۃ فی بیان قول زفر قد نقل الزاھدی فی شرحہ ھذا الحکم عن اللیث بن سعد وقد ذکر ابن خلکان انہ رأی فی بعض المجامیع ان اللیث کان حنفی المذھب واعتمد ھذا صاحب الجواھر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ فذکرہ فیھا منھم اھ[1]

جملہ ثانیہ۔ تائیدی جزئیات

اور بزرگوں کے قولِ امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ حلیہ میں قول امام زفر کے بیان میں ہے: "زاہدی نے اپنی شرح میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا کہ امام لیث حنفی المذہب تھے صاحب الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا آھ۔"

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وھو من کبار الائمة الحنفیة قطعا[1] اھ۔

اقول وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمم وان خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انه یتیمم حینئذ[2] اھ بل فی الخلاصة لو لم یعلم ان بینه وبین الماء میلا او اقل او اکثر ولکن خرج لیحتطب ولم یجد الماء ان کان بحال لو ذھب الی الماء خرج الوقت تیمم فی اٰخر الوقت ھکذا فی النوازل[3] اھ۔

وفی الحلیة اطلق الفقیه ابو اللیث فی خزانة الفقه جواز التیمم اذا کان بینه وبین الماء مسافة لایقطعھا فی وقت الصلاة[4] اھ وفیھا عن المجتبی والقنیة وفی الھندیة عن الزاھدی والکفایة کلھا عن جمع العلوم لدا التیمم فی کلة لخوف البق او مطر او حر شدید[5] اھ

شامی فرماتے ہیں: پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابونصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلاشبہ کبار ائمہ حنفیہ میں ہیں" اھ (ت)

اقول، جامع الرموز میں ہے: "میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے ۔ لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمم کرلے۔" اھ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ: "اگر یہ پتا نہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے یا کم وبیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کے لیے نکلا اور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک جائے تو وقت نکل جائیگا تو وہ آخر وقت میں تیمم کرلے۔ ایسا ہی نوازل میں ہے" اھ (ت)

اور حلیہ میں ہے: "فقیہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ میں اس صورت میں تیمم کو مطلقاً جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقتِ نماز کے اندر طے نہیں کرسکتا۔" اھ اور حلیہ میں بحوالۂ مجتبیٰ و قنیہ ــــ اور ہندیہ میں بحوالۂ زاہدی وکفایہ اور ان سب میں بحوالۂ جمع العلوم یہ ہے: "مچھر یا بارش یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلہ (مچھر دانی جیسے چھوٹے

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۵
[3] خلاصۃ الفتاوی الفصل الخامس فی التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱
[4] حلیہ
[5] فتاوی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

وفیها و فی البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلۃ جاز تیممہ لخوف البق او مطرا وحر شدید ان خاف فوت الوقت[1] اھ وفیہا عن القنیۃ عن نجم الائمۃ البخاری لوکان فی سطح لیلا وفی بیتہ ماء لکنہ یخاف الظلمۃ ان دخل البیت لایتیمم اذا لم یخف فوت الوقت قال وفیہ اشارۃ الی انہ اذا خاف الوقت تیمم[2] اھ۔

وفی البحر عنہا اعنی القنیۃ بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت[3] اھ ولم یعزہ لنجم الائمۃ بل جعلہ تفریعا علی الروایۃ عن مشایخنا رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

قال فی الحلیۃ بعد ایرادہا ھذا کلہ فیما یظہر تفریع علی مذہب زفر فانہ لاعبرۃ عندہ للبعد بل للوقت بقاء وخروجا قال ولعل ھذا من قول ھؤلاء المشایخ اختیار لقول زفر فان الحجۃ لہ علی ذلک قویۃ[4] اھ

خیمہ) میں تیمم کرسکتا ہے۔" اھ حلیہ اور بحر میں مبتغی (غین سے) کے حوالہ سے ہے: "جو کسی مچھر دانی جیسے محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو مچھر یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے اس کے لیے تیمم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا خطرہ ہو۔" اھ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الائمہ بخاری سے نقل ہے: "اگر رات کو چھت پر ہو اور گھر کے اندر پانی ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو تیمم نہ کرے ـــــ فرمایا: اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرلے اھ

بحر رائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل ہیں: "اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرلے" اھ ۔ بحر نے اسے نجم الائمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ اسے مشایخ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم کی روایت پر تفریع قرار دیا۔

حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے: "بظاہر یہ سب امام زفر کے مذہب پر تفریع ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلکہ وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے" ـــــ فرمایا ـــــ شاید ان مشایخ کے یہ اقوال اس بنیاد پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اھ۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] حلیہ [3] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[4] حلیہ

بل قد ذکر الشامی ان الفتوی فی ھذا علی قول زفر وانہ احد المواضع العشرین التی یفتی فیھا بقولہ ذکرھا فی باب النفقۃ کتاب الطلاق و نظمھا نظما حسنا قال فیہ ؎ وبعد فلا یفتی بما قالہ زفر ٭ سوی صور عشرین تقسیمہا انجلی ٭ لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمم ٭ ولکن لیحتط بالاعادۃ غاسلا[۱]۔

بلکہ علامہ شامی نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں فتوٰی امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس[۲] مقامات میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتوٰی دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق باب النفقہ میں ذکر کیا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے (حمد وصلوٰۃ کے بعد) امام زفر کے قول پر فتوی نہ دیا جائیگا مگر صرف بیس[۲] صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کے لیے جسے وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تیمم جائز ہے لیکن احتیاطاً پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے"۔

الجملۃ الثالثۃ تقویۃ دلیلہ

جملہ ثالثہ ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

ویستدل لہ بوجوہ؛

اولھا ما قال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر لہ ان التیمم لم یشرع الا لتحصیل الصلاۃ فی وقتھا فلم یلزمہ قولھم ان الفوات الی خلف کلا فوات[۲] اھ

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے:

دلیل اوّل: محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا ہے: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمم اسی لیے تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر کی جاسکے۔ لہٰذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا کہ" نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے کی طرح ہے۔"

واجیب عنہ اولا کما ابدی البحران جوازہ للمسافر بالنص لالخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف علیہ الفوائت و یحرج

جواب ۔ اولاً: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا: "مسافر کے لیے" نص سے "تیمم کا جواز فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذمّہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضائیں

---

[۱] ردالمحتار باب النفقۃ مصطفی البابی مصر ۷۲۶/۲
[۲] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱۲۳/۱

فی القضاء[1]۔

اقول لا فائدة[ف۱] لقوله جوازه بالنص فان النص لیس تعبدیا کما یفیده اٰخر کلامه ولو کان کذا لم یجیزوه لصلاة الجنازة والعید فان النص انما ورد فی المریض والمسافر۔

اما التعلیل **فاقول** اما[ف۲] تجیزونه لبعد الماء میلا ولو فی جهة مسیره فاٰفی فیه تضاعف الفوائت **وایضا**[ف۳] خوف التضاعف انکان ففی الاسفار البعیدة ولیس السفر فی الکریمة سفر القصر بل یشمل من خرج من المصر ولو لاحتطاب او احتشاش او طلب دابة کما افاده فی الخانیة والمنیة وقال فی الهدایة والعنایة جواز التیمم لمن کان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا کان بینه وبین الماء میل[2] اھ

وقد نقلتم عن الخانیة

اسے زحمت نہ ہو"۔ اھ

اقول : "نص سے" جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لیے کہ نص تعبدی نہیں (بلکہ قیاسی اور معلل ہے) جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نماز جنازہ اور نماز عید کیلیے بھی تیمم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔

اب انہوں نے جو علتِ جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے **فاقول** کیا آپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دُوری پر ہو تو تیمم جائز ہے؟ اگرچہ پانی اس کی سمتِ سیری میں ہو۔ اس میں فوت شدہ نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتیِ فوائت کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفروں میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفرِ قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کاٹنے یا گھاس لانے، یا سواری کا جانور ڈھونڈنے ہی کے لیے نکلا ہو، جیسا کہ خانیہ اور منیہ میں افادہ فرمایا ہے۔ اور ہدایہ وعنایہ میں ہے: "تیمم کا جواز ہر اس شخص کے لیے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو"۔ اھ

خود آپ ہی نے خانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

۱؎ البحر الرائق باب التیمم قول لالفوت الجمعة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

۲؎ العنایة مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۷

ان قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاۃ علی الدابۃ خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثۃ فی قصر الصلوۃ والافطار ومسح الخفین[1] اھ واذا ثبت ذلک ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت۔

وثانیا التقصیر جاء من قبلہ فلا یوجب الترخیص علیہ[2] اھ فتح۔

اقول تقریرہ سلمنا ان التیمم لحفظ الوقت لکن انما یستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمن خاف عدوا اومرضا فانہ ان ینتظر یذھب الوقت من دون تفریط منہ فرخص لہ الشرع فی التیمم کیلا یفوتہ الوقت اما ھذا فقد قصروا خر بنفسہ حتی ضاق الوقت عن الطھارۃ والصلاۃ فلا یستحق الترفیہ بالترخیص۔

اوردہ فی الفتح بانہ انما یتم اذا

کہ "بیرون شہر تیمم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل وکثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل وکثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے: (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (کی مدت کم وبیش ہونا)" اھ۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمم کی مشروعیت تحفظِ وقت ہی کے لیے ہوئی ہے۔

ثانیاً: تقصیر وکوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو یہ اس کے لیے موجبِ رخصت نہ ہوسکے گی اھ۔ فتح القدیر۔

اقول: اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی، ــــــ ہمیں تسلیم ہے کہ تیمم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن جو ایسا ہو کہ وقت کی تنگی خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلاً وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کے لیے شریعت نے تیمم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کردی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔

فتح القدیر میں اس جواب کو ان الفاظ سے رَد کردیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۲۶/۱

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱۲۳/۱

اخر لا لعذر اھ[1]۔

اقول ای معان الحکم عام عند الفریقین وکیف یقال جاء التقصیر من قبلہ فیمن نام فما استیقظ الاوقد ضاق الوقت عن الطہارۃ بالماء واداء الفرض وھذا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائلا لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ[2] رواہ مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وکذا من نسی صلاۃ ولم یتذکرا الاعند ضیق الوقت وقد رفع عن امتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخطاء والنسیان[3] فلا تقصیر من ناس۔

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کر دی ہو" اھ

اقول: مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلا عذر تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے) دونوں ہی کے لیے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس کے یہاں جواز ہے تو دونوں کے لیے، جس کے یہاں عدمِ جواز ہے تو دونوں کے لیے) اب وہ شخص جو سو گیا، بیدار ہُوا تو ایسے ہی وقت کہ پانی سے طہارت اور ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمارہے ہیں: "نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری (کی صورت) میں ہے۔" یہ حدیث امام مسلم نے ابو قتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص جسے نماز کا خیال نہ رہا یا د آئی تو وقت تنگ ہو چکا ہے۔ خطا و نسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمّت سے اٹھا لیا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب سے بھی کوتاہی نہیں۔

بل **اقول مثنّیا** الرخص[1] الالٰہیۃ مباحۃ عندنا للمطیع والعاصی فمن سافر لمعصیۃ حل لہ الفطر

بلکہ **اقول مثنّیا** (دوسرے نمبر پر) میں یہ بھی کہتا ہُوں کہ خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک مطیع و عاصی دونوں ہی کے لیے عام ہیں۔ جو کسی معصیت کے لیے سفر کر رہا ہے اس کے لیے بھی روزہ

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

[2] سنن ابی ابوداؤد باب فیمن نام عن صلوٰۃ مطبع مجتبائی لاہور ۱/۶۴

[3] سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی " " " ص ۱۴۸

بل وجب علیہ القصر ومن اجنب بالزنا والعیاذ باللہ تعالٰی ولم یجد ماء جاز لہ التیمم بل افترض علیہ۔

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے۔ — اور جسے زنا کی وجہ سے — والعیاذ باللہ تعالٰی — جنابت ہوئی اور پانی نہ پا سکا اس کے لیے بھی تیمم جائز بلکہ فرض ہے۔

ثم رأیت تلمیذہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل کلامہ وایدہ وبحث فی التأخیر بلا عذر بعین مابحثت وللہ الحمد قال لکن المذھب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء[1] اھ۔

پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہمام کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں ان کی عبارت نقل کرکے اس کی تائید کی ہے — اور "تاخیر بلا عذر" سے متعلق بعینہ یہی بحث کی ہے جو میں نے کی — وللہ الحمد — ان کے الفاظ یہ ہیں: "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں کے معاملہ میں مطیع وعاصی یکساں ہیں" اھ

وافاد فائدۃ اخری فقال لو قیل تأخیرہ الی ھذا الحد عذر جاء من قبل غیر صاحب الحق لقیل فینبغی ان یقال یتیمم ویصلی ثم یعید بالوضوء کمن لم یقدر علی الوضوء من قبل العباد[2] اھ

بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے، لکھتے ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر ہے جو غیر صاحب حق کی جانب سے رُونما ہوا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے جیسے وہ شخص جو بندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر قادر نہ ہو۔ اھ (ت)

اقول ھذا لامدخل لہ فی البحث من قبل احد من الفریقین فلیس لاحدھما ان یبدئ بہ او یعید اما ائمتنا فلانھم لا یقولون بالتیمم واما زفر فلانہ لا یقول بالاعادۃ بل کان حقہ ان یقرر ھکذا

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے بحث میں اس کلام کا کوئی دخل نہیں، اس لیے یہ کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمم کرلے، پھر پانی سے اعادہ کرے۔ — ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لیے کہ وہ یہاں جوازِ تیمم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک اس لیے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں۔ اس مقصد کی

۱؎ حلیہ

۲؎ حلیہ

لیکون **مثلثاً** لما فی الفتح ان غایة ما قلتم ان التقصیر من قبله ان تأمروه بالتیمم ثم الاعادة کما هو حکم کل عذر جاء من قبل العباد لا ان تحجروا علیه التیمم رأسا۔

تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے متعلق یہ **تثلیثِ الکلام** ہوجائے کہ آپ نے جو فرمایا کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہُوئی تو اس پر زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ تیمم کرلے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اُس عذر کا حکم ہے جو بندوں کی جانب سے رُونما ہوا ہو۔ یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسے آپ تیمم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)

وثانیها هذه صلٰوة الخوف ماشرعت الا لحفظ الوقت۔

دلیل دوم: یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت تحفّظِ وقت کے لیے ہی ہُوئی ہے۔

واجاب عنه فی البحر بان صلٰوة الخوف للخوف دون خوف الفوت[1] اھ۔

اس کا جواب بحر میں یہ دیا ہے کہ "نمازِ خوف تو خوف کی وجہ سے ہے، فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں ہے۔" اھ

اقول سبحٰن اللّٰه ما کان الخوف لیوجب الاتیان بها فی الوقت مع ارتکاب المنافی بل کانوا بسبیل من تأخیرها الی ان یطمئنوا کما قلتم فی بحرکم فی عدة فروع:

اقول: سبحان اللہ۔ خوف کی حیثیت اتنی بڑھی ہُوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کردے بلکہ ان کےلیے امن واطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

منها ازدحم جمع علی بئر لا یمکن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضیق الموقف او لاتحاد اٰلة الاستقاء ونحو ذلك وعلم انها لا تصیر الیه الا بعد خروج الوقت یصبر عندنا لیتوضأ بعد الوقت وعند زفر

جزئیہ ۱: کسی کنویں پر ایک ہجوم جمع ہے اور باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں اس لیے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول رسّی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائیگا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کرسکے، اور امام زفر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمم کرلے۔

جزئیہ ۲ : چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (ستر عورت کے قابل) ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں، ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔

جزئیہ ۳ : کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہوکر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہوکر نماز ادا کرے۔

جزئیہ ۴ : کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کے لیے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائیگا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔

جزئیہ ۵-۶ : کوئی ایسا مریض ہے جو بروقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں، یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقتِ نماز میں پانی نہیں استعمال کرسکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہونے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہوجائیگی، تو وہ حصولِ قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلاقیام یا تیمم سے) نماز نہ پڑھے۔

جزئیہ ۷ : کسی سے اس کے ساتھی نے

یتیمم[۱]

ومنها[۲] جمع[۱] من العراة ليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا[۲]۔

ومنها[۳] اجتمعوا[۲] في سفينة او بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت[۳]۔

ومنها[۴] معه[۳] ثوب نجس وماء لغسله ولكن لو غسل خرج الوقت لزم غسله وان خرج[۴]۔

ومنها[۵] كذا[۴] لو كان مريضا عاجزا عن القيام[۶] او[۵] استعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده[۵] اهاي يؤخر ولا يصلي في الوقت۔

ومنها[۷] وعده صاحبه ان

---

۱ تا ۵ البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱

يطيعه الاناء فرغ عليه محمد انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فكان قادرا على الاستعمال ظاهرا[1]۔

برتن دینے کا وعدہ کیا۔ اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ وُہ وعدہ وفا کرے گا تو ظاہراً وہ استعمال پر قادر ہے۔

ومنها[ف] كذا اذا وعد الكاسی العاری ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا[2] نقلتم هذين عن البدائع والبواقی عن التوشيح ولكن المولى سبحنه وتعالى لم يرض لهم بتفويتها عن وقتها وشرع لهم صلاة الخوف فما كان الا لحفظ الوقت۔

جزئیہ ۸ : اسی طرح کپڑے والے نے برہنہ سے وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑا دے دوں گا تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہُوئی۔ جزئیہ (۷ و ۸) آپ نے بدائع سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔ (ان جزئیات کی روشنی میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ زوالِ خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے) لیکن مولیٰ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کے لیے نماز فوت کرنا پسند نہ کیا اور نمازِ خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظِ وقت ہی کے لیے تو ہُوئی۔ (ت)

ثم اقول الفرعان[ف] الاخيران عن محمد واليه عزاهما فی البدائع و[ع] الحكم فيهما عند امامنا رضی الله تعالی

دلیل ۳-۴ ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں) آخری دونوں جزئیے امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم

ع قال فی الخانية مع رفيقه دلو مملوك رفيقه قال انتظر حتى استقی الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا

خانیہ میں ہے: "کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم انتظار کرو میں پانی نکال لُوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔ تو مسافر کے لیے آخر وقت تک انتظار کر لینا مستحب ہے۔ اگر اس نے بلا انتظار تیمم کر لیا تو جائز ہے۔ اسی طرح

(باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] البحر الرائق — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] البحر الرائق — آخر قول لا لفوت الجمعۃ — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

عنہ انہ یصلی فی الوقت متیمما او عاریا لان القدرۃ علی ماسوی الماء لاتثبت عندہ بالاباحۃ کما سیأتی۔

رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے کہ وُہ وقت کے اندر تیمم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس لیے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آرہا ہے۔

اقول وھذا ایضا من مؤیدات زفر اذ لولا حفظ الوقت لامر بالتاخیر لاسیما

اقول (میں کہتا ہوں) اس سے بھی امام زفر کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اس لیے کہ اگر تحفظِ وقت ملحوظ نہ ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لوکان عریانا ومع رفیقہ ثوب فقال لہ انتظر حتی اصلی ثم ادفعہ الیک یستحب لہ ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان لم ینتظر وصلی عریانا جاز فی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ ولوکان مع رفیقہ ماء یکفی لہما فقال انتظر حتی افرغ من الصلاۃ ثم ادفعہ الیک لزمہ ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم ولم ینتظر لایجوز فالاصل عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان فی المملوک لاتثبت القدرۃ بالبذل والاباحۃ وفی الماء تثبت القدرۃ بالاباحۃ اھ **اقول** والجملۃ الثانیۃ محل الاستثناء من الاولٰی لان الکلام فی ماء مملوک واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دُوں گا، تو اس کے لیے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیقِ سفر کے پاس اتنا پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو میں نماز سے فارغ ہو جاؤں تو تمہیں پانی دُوں گا، اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیمم کرلیا تو جائز نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل و اباحت سے مملوک میں قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہو جاتی ہے"۔ اھ **اقول** دوسرا جملہ پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لیے کہ گفتگو مملوک پانی ہی کی ہے (تو معنی یہ ہُوا کہ مملوک چیزوں میں اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر مملوک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہو جاتی ہے ۱۲ محمد احمد) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہٗ (ت)

مع الوعد فهذان **ثالث دلائله و رابعها**۔

اما الفرع الخامس والسادس

فاقول لا اری[ف] ان یکون المذهب فیه الامر بتفویت الصلاۃ کیف وان الطاعة بحسب الاستطاعة۔

قال ربنا تبارك وتعالیٰ فاتقوا الله ما استطعتم[1] ولا ینظر فیها الا الی الحالة الراهنة الا تری ان[ف2] راجی الماء اٰخر الوقت لیس علیه التأخیر بل له ان یصلی الاٰن متیمما۔

وقد قال فی الدر[ف3] امرہ الطبیب بالاستلقاء لبزغ الماء من عینه صلی بالایماء لان حرمة الاعضاء کحرمة النفس[2] اھ ومعلوم[ف3] ان الطبیب لا یامرہ بالسکون الامدۃ قلیلة وربما لا تزید علی یوم ولیلة فامروا ان یومی لا ان یؤخر فهذہ الفروع الاربعة الجواب الصواب فیها علی مذهب امامنا رضی الله تعالیٰ عنه انه یصلی کما قدر

تو تاخیر کا حکم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ کرلیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوئی۔

اب جزئیہ ۵، ۶ کو دیکھئے۔

فاقول میں نہیں سمجھتا کہ اس صورت عجز میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو پھر کیسے ہوسکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم ہوتی ہے۔

ہمارے رب تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "تو اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو" اور استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر کی جائیگی۔ دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ وہ اسی وقت تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔

درمختار میں ہے، "آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی نکالنے کی وجہ سے طبیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چت لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لیے کہ حرمتِ اعضاء بھی حرمتِ جان کی طرح ہے" اھ یہ معلوم ہے کہ طبیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی ممانعت نہیں رکھتا بلکہ عموماً قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں ہوتی پرسکون رہنے کا حکم دیتا ہے اس کے باوجود فقہاء نے اسے اشارہ سے نماز پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازت حرکت ت

---

[1] القرآن ۶۴/۱۶

[2] الدر المختار باب المریض مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

فی الوقت ولا یعید۔

قیام تک) نماز مؤخر کرے۔ تو ان چاروں جزئیات (۵ تا ۸) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اما الفروع الاربعۃ الاول **فاقول** کذا الحکم فیھا بید انہ یعید اما الحکم فلما قدمت عن الحلیۃ والغنیۃ عن شمس الائمۃ انہ لافرق فی تلک الفروع وان الروایۃ فی احدھا روایۃ فی سائرھا وقد کان ھناك اعنی فرع شمس الائمۃ التلبس بالنجاسۃ ولو فی القدمین او الخفین مع ترك الرکوع والسجود ولیس فی ھذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادۃ فلما علمت من مراعاۃ اصل المذھب مع ما فی الفروع الثلثۃ الاول من صورۃ المنع من جھۃ العباد واللہ تعالٰی اعلم بسبیل الرشاد۔

اب رہے پہلے چار جزئیات **فاقول** ان میں بھی یہی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر ادائے نماز کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو حلیہ و غنیہ کے حوالہ سے شمس الائمہ سے ہم نے گزشتہ صفحات میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور وہاں یعنی شمس الائمہ کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں یا موزوں ہی میں، اور رکوع وسجود ترک ہوتا تھا۔ اور اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نجس (کپڑے) سے اتصال لازم آرہا ہے۔ اور اعادہ کا حکم اس لیے کہ اصل مذہب کی رعایت ہوجائے ساتھ ہی پہلے تین جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جارہی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

وخامسھا تجیزونہ خوف فوت صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العید فکذا خوف فوت الوقت۔

دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کی اجازت دیتے ہیں تو وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ بھی تو ایسا ہی ہے۔

واجاب البحر بان فضیلۃ الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع لہ غیر مقصود لذاتہ بخلاف صلاۃ الجنازۃ والعید فانھا اصل فیکون فواتھا فوات

بحر میں اس کا **جواب** یہ دیا ہے کہ "پنجگانہ نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کے لیے قضا نہ ہونے) ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے کی فضیلت مؤدّی کی ایک صفت ہے جو اس کے

اصل مقصود[1] اھ ھذا تمام سعیہ رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ وقد اقرہ علی کلہ فی المنحۃ ۔

تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ وعید خود اصل ہیں تو ان کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا فوت ہونا ہے" اھ یہ صاحبِ بحر کی تمام تر کاوش ہے، خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے ۔ منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔ (ت)

اقول اوّلاً[ف] کون شیئ وصفا فی شیئ لایوجب کونہ غیر مقصود بالذات کوصف الایمان فی رقبۃ کفارۃ القتل بل قد[ف۲] یکون الوصف ھو المقصود کالاسلام فی مصرف الزکوۃ ۔

اقول - اوّلاً: ایک شیئ کا دوسری شیئ کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو لازم نہیں کرتا جیسے کفارۂ قتل میں دیے جانے والے غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے جیسے مصرفِ زکوٰۃ میں صفتِ اسلام۔

وثانیا[ف۲] نحن نعلم قطعا ان المولی سبحنہ وتعالٰی کما امرنا بالصلاۃ امرنا بایقاعھا فی وقتھا وحرم اخراجھا عنہ لالعذر فالکل مقصود عینا سبحنہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا[2] وقال عزوجل حافظوا علی الصلوٰت والصلوۃِ الوسطٰی[3] وقال تعالٰی فویل للمصلین الذین ھم عن صلاتھم ساھون[4] وھم الذین یؤخرونھا حتی یخرج وقتھا سماھم مصلین وجعل لھم الویل لاخراجھم ایاھا عن وقتھا فکان الوقت

ثانیا: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولٰی سبحنہ وتعالٰی نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اسکے مقررہ وقت کے اندر ادا کریں اور بغیر کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے، تو سبھی مقصود بالذات ہے۔ ارشاد ہے: "بے شک نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے"۔ اور ارشاد ہے: "نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو"۔ اور فرمایا ہے: "تو ویل (خرابی) ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نماز سے غافل ہیں"۔ یہ وہی لوگ ہیں جو نماز اس حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں نمازی کہا، ساتھ ہی ان کے لیے ویل بھی قرار دیا اس لئے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[2] القرآن ۴/۱۰۳
[3] القرآن ۲/۲۳۸
[4] القرآن ۱۰۷/۴

مقصودا عینا۔

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہوا۔ (ت)

وثالثا لئن سلم محافظة الوقت فرض عین والجنازة فرض کفایة وصلاة العید لیست فریضة اصلا والفرض ولو مقصود الغیرہ اھم واعظم مما دونہ ولو مقصود الذاتہ الا تری ان لو ضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطھا والاقتصار علی الفرض لایقاعہ فی الوقت واذا الامر ھکذا فاذا جاز التیمم لخوف فوت الادنی کیف لایجوز للاعلی لاسیما وقد سقط فرض الجنازة بصلاة غیرہ۔

ثالثا: اگر آپ کی بات تسلیم کرلی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نماز عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے) اور فرض اگرچہ مقصود بغیرہ ہو، اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ عظمت واہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر تنگ ہے کہ صرف فرائض ادا کرسکتا ہے، واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کردینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادائیگی وقت کے اندر ہوجائے یہ معاملہ ہے تو جب فوتِ ادنٰی کے اندیشہ سے تیمم جائز ہو تو اعلی کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔ (ت)

ورابعا قد قلتم بالتیمم لخوف فوت السنن وما ھن اصول انما شرعت مکملات للاصول وعلی التسلیم فاین التحفظ علی فریضة الوقت من التحفظ علی سنة۔

رابعا: آپ نے تو سنتیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمم جائز کہا ہے حالانکہ سنتیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے متمم کی حیثیت سے مشروع ہوئی ہیں ۔۔۔ اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سُنتیں خود مقصود اور اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنّت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے) (ت)

وخامسا قد سلمتم ان الفائت لا الی خلف یجوز لہ التیمم ولا شک ان الطلب الالٰھی منتھض علی ایقاع الفریضة فی وقتھا کانتھاضہ علی نفس ایقاعھا وھذا لا خلف لہ وان کانت الصلاة لھا خلف فھذا مقصود الدلیل ولا یمسہ الجواب۔

خامسا: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب و بدل نہیں تو اس کے لیے تیمم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل پنجم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔ (ت)

وسادسہا کما **اقول** اجمع ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنہم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر یتیمم[1] کما فی الھدایۃ وعامۃ الکتب وقد تقدم عن الحلیۃ والبدائع والبحر والاسبیجابی والتمرتاشی و[ف1]معلوم ان الخوف ربما کان فی الصبح اذا اصبح جنبا فی لیلۃ باردۃ ویزول بعد ارتفاع الشمس ولم یأمروہ بالتاخیر بل اباحوا لہ التیمم فماھو الا لحفظ الوقت۔

وسابعہا کما **اقول** ابا[ف2]حوہ لخوف عدو ولص وسبع وحیۃ ونار ومعلوم ان کثیرا من ھذہ لا یلبث الا قلیلا فالنار تنطفی او تمر فی ساعۃ او ساعتین ولم یقولوا یصبر وان خرج الوقت۔

فان اجبت کما خطر ببالی ان التیمم لیس لحفظ الوقت وانما ھو لدفع الضرر والحرج حیث کان وفی البرد والنار وامثالہا ضرر وفی بعدہ میلا حرج فتحقق المناط لانہ اذا[ف3] ادرک الوقت فاراد الصلاۃ لاینھی عنہا ولا ینظر الا

دلیل ششم جیسا کہ میں کہتا ہوں: ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنبی جسے بیرونِ شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمم کرے۔ جیسا کہ ہدایہ اور عامۂ کتب میں ہے۔ اور حلیہ، بدائع، بحر، تمرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہو چکا۔ یہ معلوم ہے کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔ پھر سورج بلند ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔ مگر ائمہ نے اسے یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے بلکہ اس کے لیے تیمم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ تحفظِ وقت ہی کے لیے ہے۔ (ت)

دلیل ہفتم جیسا کہ میں کہتا ہوں: دشمن، چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمم جائز قرار دیا گیا ہے جب کہ معلوم ہے کہ ان میں سے زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔ آگ بھی گھنٹے دو گھنٹے میں بجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔ مگر یہ حکم نہ ہوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔ (ت)

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے ــ جیسا کہ میرے دل میں خیال آیا ــ کہ تیمم تحفظِ وقت کے لیے نہیں بلکہ ضرر و حرج دفع کرنے کے لیے ہے جہاں بھی ہو۔ ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل دُور ہونے میں حرج ہے ــ تو جو امر مدارِ جواز ہے وہ پالیا گیا ــ اس لیے کہ جب نماز کا وقت آگیا اور اس نے

---

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیۃ کراچی ١/٣٢

الی حالته الواهنة وهو فیها متضرر او متحرج بالوضوء او الغسل فابیح له التیمم ۔

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا او اس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی ۔ اس حالت میں وضو یا غسل سے واقعۃً اس کے لیے ضرر یا حرج ہے تو تیمم اس کے لیے جائز قرار دیا گیا ۔ (ت)

اقول هل یختص الحرج والضرر بما یصیب بدنه وماله ام یعم ما یستضر به فی دینه علی الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعید وعلی الثانی ان کان علیه ضرر فی دینه لفوت فرض کفایة مع انها قد اقیمت وواجب بل وسنة لا الی بدل اذ لا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة الا بالتیمم فضرر اعظم واشد منه فی فوت الفریضة عن وقتها ولا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة العظمی اعنی الاتیان بها فی وقتها الا بالتیمم فیجب ان یباح ۔

اقول (میں کہتا ہوں)، کیا حرج یا ضرر اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے دین میں نقصان و ضرر ہو؟ — پہلی تقدیر پر یہ کلام ہے کہ پھر آپ نے فوت جنازہ وعید کے اندیشہ سے تیمم کیوں جائز کہا؟ — اور دُوسری تقدیر پر یہ کہ اگر اس کے دین کا نقصان اِس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ فوت ہو رہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی ادائیگی عمل میں آچکی اور اس میں کہ ایک واجب فوت ہو رہا ہے — بلکہ صرف ایک سنّت بھی — جس کا کوئی بدل نہیں ۔ (اس لیے آپ نے تیمم کو جائز کہا) کیوں کہ بغیر تیمم کے وہ اس شرعی مطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا — تو اس سے زیادہ عظیم اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرضِ عین اپنے وقت سے فوت ہو رہا ہے اور بغیر تیمم کے اِس عظیم تر شرعی مطالبہ — وقت کے اندر ادائیگی — سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا ۔ تو لازم ہے کہ اس کے لیے بھی تیمم جائز ہو ۔ (ت)

هذا ما عندی فاستنار بحمد الله تعالی ما جنح الیه المحقق واتباعه من قوة دلیل زفر بل دلیل ائمتنا جمیعا فی الروایة الاخری

ھذا ما عندی (میرے علم و فکر کی رُو سے یہی ہے) اس تفصیل سے بحمداللہ تعالٰی وہ روشن ہوگیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے متبعین کا رُجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل — بلکہ روایتِ دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

وکیفما کان لاینزل من ان یؤخذ به
تحفظا علی فریضة الوقت ثم یؤمر بالاعادة
عملا بالروایة المشهورة فی المذهب
لاجرم ان قال فی الغنیة بعد ایراد
ماقدمنا عن شمس الائمة وحینئذ
فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت
ثم یتوضؤ ویعید لیخرج عن العهدتین
بیقین[1] اھ

وقد نقل کلامه هذا فی الدر و
اقرہ هو والسادة الاربعة محشوه ح ط
ش وابو السعود وقال الشامی هذا قول
متوسط بین القولین وفیه الخروج عن
العهدة بیقین فلذا اقرہ الشارح فینبغی
العمل به احتیاطا ولاسیما وکلام ابن
الهمام یمیل الی ترجیح قول زفر بل
قد علمت انه روایة عن مشایخنا
الثلثة رضی الله تعالی عنهم ونظیر هذا
مسألة الضیف الذی خاف ریبة فانهم
قالوا یصلی ثم یعید[2] اھ وانما اطنبنا
الکلام ههنا لما رأینا بعض العلماء تعجب
منه حین افتیت به فی مجلس جمعنا و
بالله التوفیق والوصول الی ذری التحقیق

قوی ہے ـــ اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور
ہے کہ فریضۂ وقت کے تحفظ کے لیے اس قول کو لیا جائے
پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایتِ مشہورہ
پر بھی عمل ہوجائے ـــ شمس الائمہ کے حوالہ سے جو ہم نے
پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے:
"اس کے پیشِ نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر
تیمم سے نماز پڑھے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے تاکہ
دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہوجائے"۔
ان کا یہ کلام درمختار میں نقل کرکے برقرار رکھا
اور درمختار کے چاروں محشی سید حلبی، سید طحطاوی،
سید شامی اور سید ابو السعود نے بھی برقرار رکھا۔
اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین
ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر
ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لیے شارح نے
اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطاً اسی پر عمل ہونا چاہئے
خصوصاً جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول
کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم
ہوچکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشایخ سے ایک روایت
ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا
مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے
میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ
کرے" اھ اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳
[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

والحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین اٰمین۔

کی ہے کہ میں نے دیکھا کہ جب ایک محفل میں اس پر میں نے فتوٰی دیا تو ایک عالم کو بڑا تعجب ہوا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق، اور بلندی تحقیق تک رسائی ہوتی ہے اور ساری خوبیاں اللہ تعالٰی کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ آمین۔ (ت)

رسالہ ضمنیہ الظفر لقول زفر تمام ہوا۔

(۸۹) کنویں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائیگا تیمم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔

(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کے لیے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرکے تیمم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے۔ **اقول** اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمم خود مذہب صاحبِ مذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بہ لحاظِ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے درمختار میں تھا:

یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لو قال لہ حتی استقی وان خرج الوقت[1]

ڈول اور رسّی طلب کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے کہا ہو کہ میں پانی بھرلوں تو تمہیں دُوں گا، اگرچہ انتظار میں وقت نکل جائے۔

اس پر ردالمحتار میں ہے:

ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال الخ لکن ھذا قولھما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمم وصلی وعلٰی ھذا لوکان مع رفیقہ ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعہ

یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الخ لیکن یہ صاحبین کا قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کرلے ــــ اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرکے نماز پڑھ لے ــــ یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

اليك واجمعوا[ف1] انه اذا قال ابحت لك مالى
لتحج به انه لايجب عليه الحج و
اجمعوا انه فى الماء ينتظر وان خرج
الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرة[ف2] على
ماسوى الماء هل تثبت بالاباحة فعنده
لا وعندهما نعم كذا فى الفيض والفتح
والتاترخانية وغيرها (**قلت**) اى
كالخانية والخلاصة وغيرهما)
وجزم فى المنية بقول الامام وظاهر
كلامهم ترجيحه (**اقول** ولوسكتوا
لكان له الترجيح لان كلام الامام
امام الكلام كما حققناه فى اجلى الاعلام)
وفى الحلية والفرق للامام ان الاصل
فى الماء الاباحة والحظر فيه عارض
فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة
ولا كذلك ماسواه فلا يثبت الا بالملك
كما فى الحج اھ فتنبه[1] اھ ما فى الشامى.

جب یہ برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز ادا کرکے تمہیں یہ کپڑا دوں گا ۔ اور اس پر ان ائمہ کا اجماع ہے کہ جب کسی نے یہ کہا کہ تمہارے حج کے لیے میں نے اپنا مال مباح کردیا تو اس پر حج واجب نہیں ۔ اور اس پر بھی اجماع ہے کہ پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے ۔ اور اصل منشاء اختلاف یہ ہے کہ پانی کے ماسوا چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں ؟ ۔ امام اعظم کے نزدیک نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک ہوجاتی ہے ۔ ایسا ہی فیض، فتح، تاتارخانیہ وغیرہا (میں کہتا ہوں ۔ یعنی جیسے خانیہ، خلاصہ وغیرہما) میں ہے منیۃ المصلی میں امام اعظم کے قول پر جزم کیا ہے ۔ اور ان کے ظاہر کلام سے اسی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (**اقول** : اگر یہ حضرات ترجیح سے سکوت اختیار کرتے تو بھی اسی کو ترجیح حاصل ہوتی ۔ اس لیے کہ کلامِ امام، امامِ کلام ہے جیسا کہ اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے: "امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اباحت سے ثابت ہونے والی قدرت سے ہی وجوب ہوجاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں ۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا ثبوت نہ ہوگا جیسے حج میں ۔ اھ" اس پر متنبہ رہنا چاہیے ۔ شامی میں جو ہے ختم ہوا ۔ (ت)

اقول بل[ف3] فى الماء فوق ذلك
فانه اوجب فيه الانتظار وان خرج

اقول : بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ ہے اس لیے کہ اس میں محض وعدہ کی بنا پر

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

الوقت بمجرد الوعد غیر الاباحۃ و اللہ تعالٰی اعلم۔

انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے ___ اور وعدہ اباحت نہیں ___ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فیہ المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم کما علمت اٰنفا۔

اس لیے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے برخلاف امام زفر کے قول پر عمل ہے۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم ___ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ (ت)

اقول ظاہراً[۱] اس صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمم نہ جائیگا نماز پُوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

لانہ کان واجد الماء قبل ھذا اظاھرا کما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی و انما ساغ لہ التیمم لضیق الوقت عن استعمالہ ولم یتبدل ھذا السبب فلا ینتقض التیمم بخلاف[۲] صورۃ افادھا فی الدر اذ قال لو تیمم لعدم الماء ثم مرض مرضا یبیح التیمم (ای وقد وجد الماء بعدہ کما بینہ ش) لم یصل بذلک التیمم لان اختلاف[۳] اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب بالرخصۃ الاولی وتصیر الاولی کان لم تکن جامع الفصولین فلیحفظ[۱] اھ

اس لیے کہ ظاہراً اس سے پہلے بھی پانی اسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے اس کا بیان گزرا۔ اور اس کے لیے تیمم صرف اس لیے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی ___ اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ہاں اس کے برخلاف تیمم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا درمختار میں اس طرح افادہ کیا ہے: "اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہوگئی جس سے تیمم جائز ہو جاتا ہے (پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لیے کہ اسبابِ رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کالعدم ہو جاتی ہے ___ جامع الفصولین ___ اسے ذہن نشین رکھنا چاہیے اھ"۔ (ت)

وفیہ کلام اوردہ ش قد اجبنا

اس پر کچھ کلام ہے جو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے

---

[۱] الدرالمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲

عنہ فیما علقنا علیہ لاباس بایرادہ تتمیما للفائدۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی اقول لکن یشکل علیہ مافی البدائع لومر المتیمم علی ماء لایستطیع النزول الیہ لخوف عدو اوسبع لاینتقض تیممہ کذا ذکرہ محمد بن مقاتل الرازی وقال ھذا قیاس قول اصحابنا لانہ غیرواجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم اھ ومثلہ فی المنیۃ اذلایخفی ان خوف العدو سبب اٰخرغیرالذی اباح لہ التیمم اولا فان الظاھر فی فرض المسألۃ انہ تیمم اولا لفقد الماء اللھم الاان یجاب بان السبب الاول ھنا باق وفیہ بحث فلیتأمل[1] اھ۔

پھرہم نے حاشیۂ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے تکمیل فائدہ کے لیے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "اقول، لیکن اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے: اگرتیمم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزرا جہاں وہ کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اُتر نہیں سکتا تو اس کا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لیے کہ معنًی پانی اسے دستیاب نہیں تو یہ معدوم سے ملحق ہے۔ اسی کے مثل منیہ میں بھی ہے۔ وجہِ اشکال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کے لیے تیمم روا ہوا تھا وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تیمم اس لیے تھا کہ اسے پانی نہ ملا —— ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے۔ مگر اس میں بحث ہے۔ اُس لیے تأمل کی ضرورت ہے اھ۔(ت)

وکتب وجہ البحث فی منھیتہ انہ اذاتیمم اولا لبعدہ عن الماء فھو فاقد لہ حقیقۃ وخوف العدو فقد معنی فالحقیقی قد زال واعقبہ المعنوی فلا فرق بینہ وبین المرض اذا وجد بعد الفقد الحقیقی[2] اھ۔

وجہ بحث اپنے حاشیہ میں یہ بیان فرمائی کہ جب اس نے پہلے پانی سے دُور ہونے کی وجہ سے تیمم کیا تو حقیقۃً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی صورت میں معنًی پانی کا فقدان ہے۔ تو حقیقی فقدان ختم ہوگیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔ تو اس صورت میں، اور فقدان حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں اھ۔(ت)

وکتبت علیہ ما نصّہ

اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] منھیۃ علی الرد " " " "

اقول رحمك الله تعالٰی و رحمنا بك۔ الاعدام[ف۱] ثلثة عدم الشیئ فی نفسه وعدمه فی مكان وعدمه فی حق المكلف والماء لا یفقد بالمعنی الاول الا اذا انعدم من الدنیا ولا یكون ذلك قبل یوم القیٰمة وانما ینعدم[ف۲] عن مكان وفی حق المكلف وذلك بان لا یكون حیث هو مع لحوق الحرج فی الوصول الیه وهذا هو معنی عدمه الشرعی المذكور فی باب التیمم اما اذا كان بیده او لا حرج علیه فی الوصول الیه فهو غیر معدوم فی حقه قال فی الهدایة المیل هو المختار فی المقدار لانه یلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم[عه] حقیقة اھ[1]

اقول: اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے ــــ عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شئے کا فی نفسہٖ معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلّف کے حق میں معدوم ہونا ــــ پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وُہ دنیا سے معدوم ہوجائے اور یہ روزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلّف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلّف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہو ساتھ ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو ــ پانی کا عدم شرعی جو باب تیمم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچنے میں اس کے لیے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے: مقدار کے بارے میں "میل" ہی مختار ہے۔ اس لیے کہ شہر میں داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ (ت)

قال فی العنایة تقریره ان المنصوص علیه كون الماء معدوما ههنا ای فی مكان المكلف

عنایہ میں فرمایا: اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارد ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ لیکن ہم

عه فقد اشار بهذا الی العدم الثانی وبقوله یلحقه الحرج الی العدم الثالث وانما احتاج الی اثبات الثانی لان الثالث یتوقف علیه ۱۲ منه غفرله (م)

اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور "اسے حرج ہوگا" سے عدم ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انھیں عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ عدم ثالث اس پر موقوف ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۳۱

الآن) معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين
ان عدمه مع القدرة عليه ليس
بمجوز للتيمم والا لجاز لمن سكن
بشاطئ البحر وعدم الماء من بيته،
فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب
لحوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة
قال الله تعالى وَمَا جَعَلَ عليكم فى الدين
من حرج[1] اھ۔

ولا شك ان الماء اذا كان عليه
عدو اولص او سبع فالمعنى باق بعينه
اذ ليس الماء فى مكان المكلف فهو معدوم
حيث هو حقيقة وفى وصوله اليه حرج فتحقق
الامران اللذان عليهما يدور العدم الشرعي
المذكور هنا ولانظر فيه الى كونه بعيدا
عن النظر او بمرأى منه او بعيدا بعدا
معينا او اقرب منه وانما المناط لحوق
الحرج فى الوصول اليه بل هو الفاصل ههنا
بين القرب والبعد كما سمعت انفا فثبت
العدم الشرعي ولم يتبدل السبب
وان تبدل سبب السبب اعنى
سبب الحرج فى الوصول اليه كما
اذا كان عنده عدو يخاف
منه على نفسه ولم يبرح
حتى ورده لص يخاف منه
على ماله وذهب العدو

یقینی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے
پانی کا معدوم ہونا تیمم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے
ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے
اس کے لیے تیمم جائز ہوتا۔ اس لیے ہم نے حرج
لاحق ہونے کو دُوری و نزدیکی کے درمیان حدِ فاصل
قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔
ارشادِ باری تعالٰی ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں
کوئی تنگی نہ رکھی" اھ۔

اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا
چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہ باقی ہے اس لیے
کہ مکلف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لیے جہاں وہ ہے
وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں
اس کے لیے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں
ذکر شدہ عدمِ شرعی کا مدار ہے وہ پالی گئیں ــــ اور
اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے
دُور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا
اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک
پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب و بُعد کے
درمیان یہاں حدِ فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے ــ
تو عدمِ شرعی ثابت ہوگیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی
اگرچہ سبب کے سبب ــــ یعنی پانی تک رسائی میں
حرج کے سبب ــــ میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال
یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی
جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا
جس سے اس کو اپنے مال کے لیے خطرہ ہے اور

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۸

فلا یتوھم احد انه تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عندہ فان الماء لیس معدوما فیہ شرعا بالمعنی المذکور بل اما موجود فی نفس مکانه کما اذا کان بیدہ او لا حرج علیه فی الوصول الیه کما اذا کان فی بیته انما الحرج فی استعماله فقد تبدل السبب

دشمن چلا گیا ـــ اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ سبب بدل گیا ـــ بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہوگیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا تو خود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچنے میں اس کے لیے کوئی دشواری وحرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)

اما قول ابن مقاتل انه غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول** اراد به العدم[ع] الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولا شك ان الماء موجود ھھنا بحضرته وان لم یکن فی قبضته وھو واجد له حسا غیر واجد له بمعنی القدرة علیه وعدم الحرج فی وصوله الیه

لیکن ابن مقاتل کا یہ قول کہ "معنًی اسے پانی دستیاب نہیں تو وُہ معدوم سے ملحق ہے **فاقول**: اس سے ان کی مراد عدم حسّی ہے۔ عدم شرعی بمعنی مذکور مراد نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسّی طور پر پانی اسے دستیاب ہے ـــ اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں

ع **اقول** ومن الدلیل علیه قول البدائع اما العدم من حیث المعنی لا من حیث الصورة فھو ان یعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منه نحو ما اذا کان بینه وبین الماء عدو او لصوص او سبع او حیة الخ فجعله موجودا صورة والوجود الصوری ھو الحسی۔ (م)

اقول: اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے "لیکن عدم بلحاظ معنی، نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہُوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ جیسے اس کے اور پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو" الخ۔ اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورۃً موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسّی دونوں ایک ہی ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فكان ملحقا بالعدم الحسي ومعدوما بالعدم الشرعي بالمعنى المذكور هكذا ينبغي ان تفهم كلمات العلماء الكرام ۞ والحمد لله ولي الانعام ۞ وعلى نبينا واٰله الصلاة والسلام ۔

کوئی حرج نہ ہو۔ اس لیے وہ عدم حسّی سے ملحق ہے اور معدوم بعدم شرعی بمعنی مذکور ہے۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہیے۔ اور ساری تعریف خدا کے لیے جو صاحبِ فضل واحسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود وسلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہُوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اجالے کا انتظار کرتا ہے، تو وقت جاتا ہے (**اقول** یُوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہے) تو تیمم کرکے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقله عن الحلية والبحر (اس کی نقل حلیہ اور بحر کے حوالے سے گزر چکی۔ ت)

اقول ولم اذكر ما قالوه من كونه على سطح لان المراد به ان لايكون حيث الماء وكذا قولهم ليلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف في الظلمة وزدت الاعادة لما علمت مرارا۔

اقول: ان حضرات نے "چھت پر ہونے" کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انھوں نے "رات" کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقتِ صبح کہہ کر اسے عام کردیا اس لیے کہ اصل مدار یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہو رہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بارہا بیان ہوچکی۔ (ت)

(۹۳) **اقول** یُوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اُس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنوئیں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی ہی سیاہی[1] کو علمائے جماعت میں عذر گنا ہے۔

كما في التبيين والهندية ويأتي عن الدر وهم انما قالوا ظلمة شديدة[1] فقال ش

جیسا کہ تبیین الحقائق اور ہندیہ میں ہے۔ اور درمختار کے حوالہ سے آگے ذکر آئیگا۔ اور ان حضرات نے "سخت تاریکی"

[1] الدر المختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۲

الظاھر ان المراد کونہ لایبصر طریقہ الی المسجد فیکون کالاعمٰی[1] اھ۔

سے تعبیر کی جس پر علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ اسے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو"۔ اھ (ت)

اقول وھو ظاھر[ف۱] فان مجرد لحوق مشقۃ مالوکان عذرا مسقطا لسقطت تکالیف الشریعۃ عن اٰخرھا قال فی الفتح[ف۲] لوقدر علی القیام لکن یخاف بسببہ ابطاء برء او کان یجد الما شدیدا اجاز لہ ترکہ فان لحقہ نوع مشقۃ لم یجز[2] اھ ومثلہ فی الکافی وغیرہ وفی الخانیۃ من[ف۳] لایقدر علی الوضوء الابمشقۃ لایباح لہ التیمم[3] اھ قال ش والظاھر انہ لایکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنہ ذٰلک[4] اھ **اقول** وکانہ اخذہ من قولھم فی تطھیر الانجاس لایضر[ف۴] بقاء اثر کلون وریح لازم فلا یکلف فی ازالتہ الی ماء حار اوصابون ونحوہ[5] اھ دُر۔ حار ای مسخن۔ ونحوہ کحرض واشنان[6] اھ ش۔

اقول: یہ بات واضح ہے اس لیے کہ مطلقاً ذرا سی بھی مشقت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہوجاتیں۔ فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کے لیے قیام ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں"۔ اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی سے سہی، وضو کرسکتا ہے اس کے لیے تیمم جائز نہیں" اھ علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ جلانے کا مکلف نہیں اگرچہ یہ اس کے لیے ممکن ہو"۔ اھ **اقول** ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ یا بُو جیسا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہٰذا وہ اسے دُور کرنے

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[2] فتح القدیر باب صلوۃ المریض نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۵۷

[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[4] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[5] الدرالمختار مع الشامی باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱

[6] ردالمحتار " " " "

کے لیے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلّف نہیں "۔ اھ درمختار" گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو۔ صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اشنان (صابن کی طرح صفائی لانے کے لیے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ۔ شامی۔ (ت)

وھٰھنا مسألتان مسألۃ الجماعۃ و مسألۃ التیمم الذی نحن فیھا۔

یہاں دو مسئلے ہیں، ایک مسئلۂ جماعت، دُوسرا مسئلۂ تیمم جو زیرِ بحث ہے (دونوں کی قدرے توضیح و تفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہوسکتا ہے)

اَمّا الاولٰی فاقول الظاھر[۱] فیھا عندی البناء علی التیسر فمن[۲] عندہ فانوس متقد ویقدر علی الخروج بہ الی المسجد اوکان متقدا الاٰن اطفاہ وفیہ دھن وعندہ کبریت فای مشقۃ تلحقہ فی ایقادہ والخروج بہ نعم من[۳] لیس عندہ اولہ واحد وفی البیت العیال، ان خرج بہ تعسرت علیھم الاعمال، اوھالت ظلمۃ اللیل الاطفال، او امرأۃ وحدھا مالھا مونس فی الحال، فھذا لایؤمر بان یحصل الاٰن فانوسا بشراء اوسؤال۔

(۱) **مسئلۂ جماعت۔ اقول** اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی بنا رکھی جائے جس کے پاس جلتا ہُوا چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے ـــــــ یا چراغ پہلے جل رہا تھا، اِس وقت بُجھا دیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیا سلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقت ہے؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں ــــــ یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال بچے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے بچّے خوف و دہشت میں مبتلا ہوتے ہیں، یا اکیلی عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر یا مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ (ت)

وقد قال صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم بشر[۴] المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیٰمۃ[۱] اخرجہ ابوداؤد والترمذی بسند صحیح عن بریدۃ وابن ماجۃ

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ " تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روزِ قیامت بھرپور روشنی ملنے کی بشارت دے دو"۔ یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی

---

[۱] سنن ابی داؤد ماجاء فی فضل المشی الی الصلوۃ فی الظلم مطبعہ مجتبائی لاہور ۱/۸۳

والحاکم عن انس وسھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنھم واتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجل اعمی فقال یارسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان یرخص لہ فیصلی فی بیتہ فرخص لہ فلما ولی دعاہ فقال ھل تسمع النداء بالصلاۃ قال نعم قال فاجب[1] رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے۔ اور ابن ماجہ وحاکم نے حضرت انس اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی" اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے، عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد لے جانیوالا نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انھیں گھر میں نماز ادا کرلینے کی رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انہیں رخصت دے دی۔ جب وہ واپس چلے تو انھیں بلا کر فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: "تو حاضری دو۔" یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ (ت)

اقول حکم اولاً بالرخصۃ وھی الحکم العام ثم ارشدہ الی العزیمۃ ولابی داؤد والنسائی عن عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ قال یارسول اللہ ان المدینۃ کثیرۃ الھوام والسباع فھل تجد لی من رخصۃ قال ھل تسمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قال نعم قال فحیھلا[2]۔

اقول حضور نے پہلے انھیں رخصت کا حکم دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انہیں عزیمت کی جانب ہدایت فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ابوداؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لیے کوئی رخصت ہے؟ فرمایا: تم حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح (آؤ نماز کی طرف، آؤ فلاح کی طرف) سنتے ہو؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضری دو۔ (ت)

اقول لم یجبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالنفی بل بدأ بسؤال لیرشدہ الی العزیمۃ فاذا کانت نفس الشارع

اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر نفی میں جواب دیا، بلکہ ازسرنو ایک سوال کر دیا تاکہ عزیمت کی جانب انھیں ارشاد و رہنمائی فرماسکیں۔ جب

---

[1] صحیح مسلم فصل صلوٰۃ الجماعۃ و بیان التشدید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۲

[2] سنن ابی داؤد التشدید فی ترک الجماعۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۸۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم متشوقۃ الی حضور الجماعۃ الی ھذہ الغایۃ فکیف یقال تسقط عنہ الجماعۃ بظلمۃ اللیل و ان کان ایقادہ نحو فانوس وخروجہ بہ متیسرا بلا کلفۃ اصلا ومسألۃ النجاسۃ انما امرنا فیھا بالتطھیر بالماء وقد حصل ومایشق زوالہ عفو و العفو لایتکلف فی ازالتہ۔

واما الثانیۃ فاقول یبنی الامر فیھا علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقۃ لایکون عذرا فیہ مالم تشتد و تبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد[1] کما فی الخانیۃ والخلاصۃ والمصفی والفتح والنھر وغیرھا وقد اوجبوا فیہ علی الجنب دخول الحمام باجرۃ او تسخین الماء ان قدر فی الھندیۃ یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذا اغتسل ان یقتلہ البرد او یمرضہ والخلاف فیما اذا لم یجد مایدخل بہ الحمام فان وجد لم یجز اجماعا وفیما اذا لم یقدر علی تسخین الماء فان قدر لم یجز ھکذا فی السراج الوھاج[2] اھ فاتضح ما ذکرتہ فی تصویر المسألۃ۔

حضرت شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم کے قلب پاک جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے تو یہ حکم کیسے دیا جاسکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا بآسانی اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کردیں یہ کام ہوگیا اور جس اثر کا دُور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف ہے اسے دُور کرنے کا مکلف نہیں۔ (ت)

(۲) مسئلہ تیمم۔ اقول: اس میں بنائے حکم امکان پر ہے اس لیے کہ معلوم ہے اِس میں معمولی مشقت عذر نہیں جب تک شدید اور حرج و ضرر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لیے حدث والے کیلیے ٹھنڈک کی وجہ سے تیمم مباح نہ ہوا جیسا کہ خانیہ، خلاصہ، مصفّٰی، فتح القدیر، النہر الفائق وغیرہا میں ہے۔ اور جنابت والے پر اجرت دے کر حمام میں نہانا یا اگر قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے: "جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرے گا تو ٹھنڈک سے ہلاک ہوجائیگا یا بیمار پڑجائے گا تو تیمم جائز ہے۔ اور حمام میں جاکر نہلانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی سراج وہاج میں ہے اھ۔ ابتداءً صورتِ مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورۂ بالا تفصیلات سے روشن ہوجاتی ہے۔ (ت)

(۹۴ تا ۹۶) **اقول** بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدرِ قیمت موجود ہے یا بیچنے والا اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمم کرے۔

(۹۷) **اقول** مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو فائدے اور حاصل ہوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کنوئیں تک جانے میں خوف ہے تیمم کرے کہ جب گھر میں تیمم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجۂ اولٰی۔

(۹۸ تا ۱۰۲) **اقول** دوم یہ کہ نمبر ۸ تا ۱۲ میں کہ پانی پر درندے[۹۸] سانپ آگ یا رہزن[۹۹] یا دشمن[۱۰۰] یا فاسق[۱۰۱] یا قرضخواہ[۱۰۲] کا ہونا مذکور ہوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شئے معلوم التحقق سے۔

(۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن وفاسق وقرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین صورتیں ہوں گی کہ اُجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمم کرے۔

(۱۱۲ تا ۱۱۵) **اقول** یُونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچّہ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھیڑیئے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جس کے بچّہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وُہ ادھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمم کرے مرد ہو خواہ عورت۔

(۱۱۶ و ۱۱۷) سخت تڑاقے[ع] کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدّت کی ٹھٹھر ہے پالا گر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابلِ برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کرے کما سیأتی۔

(۱۱۸ تا ۱۲۲) **اقول** یُونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصاً رات میں یا معاذ اللہ زلزلہ ہے یا عیاذاً باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے کہ یہ سب جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمم کے لیے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار باب الامامۃ میں ہے:

لاتجب علی من حال بینہ وبینہا مطر و | اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

ع البرد یذکر فی النمرۃ بعدھا والحر فی ۱۲۳ عن عدۃ کتب ۱۲ منہ غفرلہ (م)

برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے آئے گا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

طين و برد شديد وظلمة كذلك و ريح ليلا لا نهارا[1]

میں سخت بارش، کیچڑ، ٹھنڈک اور تاریکی حائل ہو یا رات کے وقت آندھی حائل ہو دن کو نہیں۔ (ت)

رد المحتار میں ہے:

وانما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار[2] اھ۔

یہ صرف رات کو عذر رہا کیونکہ اس وقت اس کے لیے بڑی مشقت و دشواری ہے دن میں یہ بات نہیں اھ (ت)

اقول وانت تعلمون على شدة الاذية المدار فان ثبت نهارا ثبتت الرخصة او لم تثبت ليلا لم تثبت۔

اقول، معلوم ہے کہ مدار تکلیف و اذیت کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو بھی رخصت نہ ہوگی۔ (ت)

اسی کے باب الجمعہ میں ہے:

شرط لافتراضها عدم مطر شديد ووحل وثلج ونحوها[3]

فرضیتِ جمعہ کے لیے شرط ہے کہ سخت بارش، کیچڑ، برف اور ایسی ہی کوئی چیز حائل نہ ہو۔ (ت)

رد المحتار میں ہے:

اى كبرد شديد كما قدمناه فى باب الامامة[4] اھ

یعنی جیسے سخت ٹھنڈک، جیسا کہ اسے ہم باب الامامۃ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت)

اقول بل قدمه هو كما رأيت الأن وشمل قوله نحوها ما زدت من زلزلة وصاعقة والعياذ بالله تعالى بل بالاولى كما لا يخفى۔

اقول: نہیں بلکہ خود صاحبِ دُرِمختار نے اسے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت ابھی نقل ہوئی۔ اور ان کا قول نحوها (ایسی ہی کوئی چیز) زلزلہ اور صاعقہ، والعیاذ باللہ تعالٰی، جن کا میں نے اضافہ کیا انھیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجۂ اولٰی شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

---

[1] الدر المختار مع الشامی باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱
[2] رد المحتار " " "
[3] الدر المختار مع الشامی باب الجمعہ " ۱/۶۰۱ و ۶۰۳
[4] رد المحتار " " ۱/۶۰۳

(۱۲۳) جس طرح شدّت کا مینہ جمعہ وجماعت میں عذر ہے **کما تقدم عن الدر** (جیسا کہ دُرِمختار کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یوں ہی جمع العلوم وملتقی ومجتبی وکفایہ وقنیہ وحلیہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمم کے لیے بھی عذر گنا۔

کما قدمنه فی ۸۸ ففی الحلیة والبحر عن المبتغی بالغین المعجمة من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق او مطر او حر شدید[1] الخ۔

جیسا کہ میں نے "الظفر لقول زفر ۸۸" میں نقل کیا، تو حلیہ اور بحر میں مبتغی۔ بغین معجمہ۔ کے حوالہ سے ہے "جو کلّہ (مچھر دانی کی طرح مچھر وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے خیمہ) میں ہو اس کے لیے پسّو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔ (ت)

قلت ورأیته فی بعض الکتب بزیادة او برد وکان ترکهم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قوله لبعده میلا او مرض او برد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح التیمم[2] اھ وعزاه للزاهدی۔

قلت اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں "او برد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "لبعده میلا او مرض او برد" (ایک میل دُوری یا بیماری یا سردی کی وجہ سے) کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے قبیل سے ہے اس لیے کہ سخت گرمی سے بھی تیمم جائز ہو جاتا ہے اھ۔ اور اسے زاہدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)

اقول مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمم کا موجب ہو شدّت کے مینہ میں وضو وغسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود مینہ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

وانا **اقول** وباللّٰه التوفیق (اور میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچا سکے نہ چھجّے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجّے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آ رہی ہیں کہ چھجا حاجب نہ ہوگا نہ خادم غلام لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھ دے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابلِ وضو اتنی دیر میں جمع ہو کہ وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پر لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا ورنہ وضو مضر نہ تھا۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۶

(۱۲۴) **اقول** دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں سرِ راہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہ بند نہیں تو استظہارِ حلیہ وغنیہ مذکور نمبر ۴ د پر مطلقاً تیمم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کرکے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صریح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہٰذا تیمم کرے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ۔

(۱۲۵ تا ۱۳۰) **اقول** ان دونوں صورتوں میں حسبِ دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لے دینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہبند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے۔

(۱۳۱ تا ۱۳۵) **اقول** پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بندھ کر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اُس کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہِ آب پر پھیلا کر اُسے اعضاء پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کرکے وضو کرے یا خریدنے کو دام نہیں یا دوسری جگہ ہیں اور وہ اُدھار نہیں دیتا یا قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا کپڑا موجود ہے مگر اُسے یُوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمم کرے۔

(۱۳۶) انہی عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے مسہری کے اندر پردے چھوڑے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے **اقول** مچھر پسو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو وغسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے۔

(۱۳۷) **اقول** یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوفِ فوت وقت ہے۔

وھو داخل فی معنی ما نصوا علیہ من خوف سبع وحیۃ وان لم یدخل فی لفظہ وکذا صاحبہ السابق۔

درندے اور سانپ کا خوف جس کی فقہاء نے تصریح کی ہے یہ اس کے معنٰی کے تحت داخل ہے اگرچہ اس کے لفظ میں داخل نہیں۔ اسی طرح اس سے پہلے والی صورت۔ (ت)

(۱۳۸ تا ۱۴۱) **اقول** جو پانی تک نہ جا سکتا ہو مثلاً لُنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اٹکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اُس کے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اس کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اس کے

کنے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا یا اَجیر ہے مگر یہ اُجرت پر قادر نہیں یا قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمم کرے اور اعادہ نہیں علماء نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ و جماعت میں فرمایا ہے

وقیدت الاعمی بمن لایھتدی تبعا لما حقق العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی۔

اندھے کے لیے میں نے یہ قید لگائی "جسے اٹکل نہیں یعنی خود راہ نہیں طے کر پاتا۔ یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت)

اقول وردت النقیہ وھو غیر المریض والاعشی ومن بہ وجہ خاصرۃ او غیرھا لایستطیع معہ المشی بل ھو داخل فی عدھم المقعد علی احد تفسیریہ انہ الذی لاحراك بہ من داء فی جسدہ کان الداء اقعدہ وقیل المقعد المتشنج الاعضاء[1] ش عن المغرب۔

اقول میں نے ان سب کا اضافہ کیا:۔ نقیہ (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے الگ ہے۔ شبکور (رتوندی) یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مُقعَد (اپاہج) کی ایک تفسیر کے پیشِ نظر علماء کے شمارِ مقعد میں یہ بھی داخل ہے وہ تفسیر یہ ہے کہ مُقعَد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھا دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اپاہج وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنّج (کھچاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بحوالہ مغرب (ت)

اور اگر پانی تک جا تو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۱۷ ہے۔

(۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہُوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہو سکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہُوئی فوراً تیمم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں اگر جا سکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمم ضرور واجب ہے وخلافہ غیر بین ولا مبین (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے نہ اس پر کوئی بیان و دلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فوراً بلا تیمم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمم ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۰

اقول ذہنِ فقیر[ف۱] میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں :

اولاً اس تیمم کے کرنے میں جہاں تک حدِ امکان ہو تعجیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمم ہو جانے کی ہو اُس کا بجا لانا واجب اور ادنیٰ تاخیر ناجائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمم کرسکے ایک لحظہ بھی تیمم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلا ضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہٰذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمم کرلے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمینِ مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک کچھ بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہوسکے وہ کرے۔

ثانیاً یہ تیمم مسجد سے نکل جانے کے لیے تھا کہ بحالِ جنابت[ف۲] جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو اُس نکلنے[ف۳] میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کے لیے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر نماز[ف۴] و تلاوت نہیں کرسکتا اُن کے لیے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمم کرنا ہوگا۔

ثالثاً نکلنے کے لیے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہیے جبکہ عین کنارۂ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہوجائے گا جیسے دروازے یا حُجرے یا زمین پیشِ حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہُوا یا جنابت[ف۵] یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہوجائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمم پُورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔ ھذا ما عندی واللہ تعالٰی اعلم۔

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے :

کان الرجل فی المسجد فغلبہ النوم واحتلم تکلموا فیہ قال بعضھم لایباح لہ الخروج قبل التیمم وقال بعضھم یباح[۱] اھ	آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام ہوگیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض نے کہا تیمم سے پہلے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں، اور بعض نے کہا

[۱] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیۃ نام فی المسجد فاجنب قیل لایباح لہ الخروج حتی یتیمم وقیل یباح[1] اھ وفی تیمم البحر عن المحیط[عہ] اصابتہ الجنابۃ فی المسجد قیل لا یباح لہ الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیہ المسجد عن النجاسۃ وفی الدخول تلویثہ بہا[2] اھ۔

جائز ہے اھ اختیار شرح مختار پھر شلبیہ میں ہے: "مسجد میں سو گیا پھر اسے جنابت لاحق ہوئی، کہا گیا جب تک تیمم نہ کرے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں۔ اور کہا گیا کہ جائز ہے" اھ۔ البحر الرائق کے باب تیمم میں محیط کے حوالہ سے ہے: "کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوئی تو کہا گیا کہ بغیر تیمم اس کے لیے نکلنا جائز نہیں جیسے جنبی کے لیے بغیر تیمم مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکلنا بغیر تیمم کے بھی جائز ہے اس لئے کہ نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا اس لیے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں اھ (ت)

واحال تمامہ علی الحیض وقال ثمہ وفی منیۃ المصلی ان احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولا یصلی ولا یقرؤ اھ وصرح فی الذخیرۃ ان ھذا التیمم مستحب وظاہر ما قدمناہ فی التیمم عن المحیط انہ واجب ثم الظاہر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر بہ بدنا اوما کان یکون لیلا[3] اھ کلامہ وھو برمتہ

بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پورا بیان باب الحیض میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منیۃ المصلی میں ہے: اگر مسجد میں احتلام ہُوا تو نکلنے کے لیے تیمم کرے اگر کوئی خوف نہ ہو، اور خوف کی صورت ہو تو تیمم کرکے بیٹھا رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اھ اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمم مستحب ہے اور محیط کے حوالہ سے باب التیمم میں ہم جو ذکر کر چکے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلاً رات کا

عہ یعنی الرضوی کما یظہر بمراجعۃ الحلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی محیط رضوی جیسا کہ حلیہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب الحیض بولاق مصر ۱/۵۶

[2] البحر الرائق باب التیمم عند قولہ ولو جنباً او حائضاً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[3] البحر الرائق باب الحیض 〃 〃 〃 ۱/۱۹۶

ماخوذ عن الحلیة الا لفظ الظاھر فانه اورد کلام المحیط وعزا مثله للخانیة ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحة اھ[1]۔

وقت ہو" اھ بحر کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ "ظاہر" کے یہ سارا کلام حلیہ سے ماخوذ ہے اس لیے کہ اس میں محیط کی عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل خانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ "یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے" اھ (ت)

اقول وھو کما تری لا شبھة فیه فلا ادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعه فیه اخوہ المدقق فی النھر ثم ابو السعود علی مسکین ثم ط علی الدر ھذا۔

اقول اور واقعۃً اس میں کوئی شبہہ نہیں جیسا کہ عبارتوں سے عیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحبِ بحر نے لفظ صریح کی جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے النہر الفائق میں پھر ابو السعود نے حاشیۂ ملا مسکین میں پھر طحطاوی نے حاشیۂ درمختار میں ان کی پیروی کی ہے۔ (ت)

وقال فی الحلیة تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشایخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کما صرح به فی الذخیرة اھ ثم ذکر ما فی المحیط والخانیة وانه صریح فی ان الخلاف فی الاباحة قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحة) لا شبه کما ھو غیر خاف عن المتأمل ان شاء اللہ تعالٰی فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنه قال اقیمت الصلاة وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انه

حلیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے: "یہ مشایخ میں سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیمم دونوں ہی صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح ہے" اھ پھر محیط اور خانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر مخفی نہ ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی۔ اگر یہ کہو کہ جواز و اباحت ہی متعین ہے اس لیے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

---

[1] حلیہ

جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد و الا لحكاه ابوهريرة رضي الله تعالى عنه واذا لم يتيمم له كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب قلت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مباحا له دخول المسجد والمكث فيه جنبا[1] اه هذا اتمام كلامه رحمه الله تعالى ملخصا۔

ہو گئے تو حضور کو یاد آیا کہ وُہ جنابت کی حالت میں ہیں فرمایا: تم لوگ اپنی جگہ رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے، غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر تکبیر کہی اور ہم نے حضور کے ساتھ نماز ادا کی۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے تیمم نہ فرمایا ورنہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اسے بیان کرتے۔ اور جب اس کام کے لیے تیمم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمم نکلنا جائز و مباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لیے بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا مباح تھا" اھ۔ یہ سب محقق حلبی رحمۃ اللہ تعالٰی کے کلام کی تلخیص ہے۔ (ت)

اقول ف سبحٰن الله كيف يباح للجنب المكث في المسجد بلا تيمم وهو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فهو بسبيل من التيمم والتيمم طهارة صحيحة عند العجز عن الماء فاباحة اللبث في المسجد جنبا مع القدرة على الطهارة مما تنبو عنه القواعد الشرعية وان جزم به في التاترخانية ايضا فعنها في الهندية اذا خاف الجنب او الحائض سبعا او لصا او بردا فلا باس بالمقام فيه والاولى ان يتيمم تعظيما للمسجد[2] اه بل وفي

اقول: سبحان اللہ۔ صاحب جنابت کے لیے بلا تیمم مسجد میں ٹھہرنا کیوں کر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو تو اس کے لیے تیمم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے عجز کے وقت تیمم طہارت صحیحہ ہے تو طہارت پر قدرت کے باوجود مسجد میں بحالتِ جنابت ٹھہرنے کو جائز قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول و قواعد ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تاتارخانیہ میں بھی جزم کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے: "جنبی یا حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیم مسجد کے

---

[1] حلیہ

[2] فتاوی ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحیض الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸

الخانیة من موجبات الغسل ثم فی خزانة المفتین حیث قال من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعته فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب له ان یتیمم[1] اھ۔

نعم الخروج مسرعا بلا تیمم له وجه کما اشار الیه فی المحیط الرضوی ولهذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبه فی الخروج وان کان ظاهر ما مر عن خزانة المفتین ندب ترکه فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیه ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا[2] اھ قال ش افاد ذلك فی النهر توفیقا بین اطلاق ما یفید الوجوب وما یفید الندب[3] اھ۔

اقول[ف] صریح نص الخانیة والمحیط والاختیار لایباح له الخروج فهذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قوله یمنع حل دخول مسجد افاد منع الدخول ولو للمرور وقدم[4] فی الغسل

پیشِ نظر تیمم کرلینا بہتر اور اولٰی ہے" اھ۔ بلکہ خانیہ میں موجباتِ الغسل کے تحت پھر خزانۃ المفتین میں بھی لکھ دیا ہے کہ: "جسے مسجد میں احتلام ہوا سے فوراً باہر نکل جانا چاہئے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں خطرہ ہو تو تیمم کرلینا مستحب ہے" اھ۔ (ت)

ہاں بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک وجہ رکھتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔ اسی لئے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے کی صورت میں تیمم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں مستحب ہے۔ اگرچہ خزانۃ المفتین کی گزشتہ عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترکِ تیمم مستحب ہے۔ درمختار میں احکامِ جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام ہوا اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تیمم مستحب ہے اور اگر کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے۔" اھ شامی میں کہا کہ: "نہر فائق میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں سے مطلقاً وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقاً استحباب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطبیق ہوجائے۔" (ت)

اقول: خانیہ، محیط اور اختیار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لئے نکلنا مباح نہیں، تو یہ تطبیق نہ ہوئی بلکہ تلفیق ہوئی۔ اور علامہ شامی نے باب الحیض میں "یَمْنَعُ حِلَّ دخولِ مسجد" (حیض دخولِ مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یوجب الغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۲

[2] الدر المختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

[3] رد المحتار " " "

تقییدہ بعدم الضرورۃ بان کان بابہ الی المسجد ولایمکنہ تحویلہ ولا السکنی فی غیرہ وذکرنا ھناك ان الظاھر حینئذ انہ یجب التیمم للمرور اخذا مما فی العنایۃ عن المبسوط[1] (ای کما یأتی) وکذا لومکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف مالواحتلم فیہ وامکنہ الخروج مسرعا فانہ یندب لہ التیمم لظھور الفرق بین الدخول والخروج[2] اھ

"ان الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر صرف گزرنے کے طور پر مسجد میں دخول ہو تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور غسل کے بیان میں گزرنے کی ممانعت صرف اس حالت سے مقید کی ہے جب مسجد سے گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ضرورت کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس کا دروازہ مسجد میں ہے اور نہ دروازہ دوسری طرف پھیر سکتا ہے نہ کسی دوسرے گھر میں رہ سکتا ہے۔ وہاں پر ہم نے عنایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ذکر شدہ عبارت (جو آگے آنے والی ہے) سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لیے تیمم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرتا ہے تو بھی تیمم واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہُوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لیے تیمم مستحب ہے اس لیے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے"۔ اھ (ت)

وقال السید ط علی مراقی الفلاح لواجنب فیہ تیمم وخرج من ساعتہ ان لم یقدر علی استعمال الماء وکذا لودخلہ وھو جنب ناسیا ثم ذکر وان خرج مسرعا من غیر تیمم جاز وان لم یقدر علی الخروج تیمم ولبث فیہ ولایجوز لبثہ بدونہ الا انہ لایصلی ولایقرؤ کما فی السراج[3] اھ

سید طحطاوی نے حاشیۂ مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو تیمم کرے اور فوراً باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو۔ ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بھُول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلنے پر قادر نہ ہو تو تیمم کرکے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کرسکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

[2] ایضاً

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الحیض والنفاس الخ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۸۳

اقول ف۱ معنی القدرۃ علی استعمال الماء ان یکون ثمہ ماء وموضع اعد للاغتسال او عندہ اناء یمکن ان یغتسل فیہ بحیث لا یقع شیئ من الغسالۃ فی المسجد او تکون لہ ثیاب صفیقۃ تمسك الماء فیغتسل علیہا ثم یرمی بہ خارج المسجد وھو واقعتی وللہ الحمد کنت معتکفا فی مسجدی فی الشتاء واردت الوضوء وکان المطر شدیدا فتوضأت علی لحافی ولم تصب المسجد قطرۃ وللہ الحمد وکان ھذا بحمد اللہ تعالٰی الہاما من ربی ثم بعد سنین رأیت الارشاد الیہ فی البحر عن تجنیس الامام الاجل صاحب الہدایۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی ف۲ لو سبقہ الحدث وقت الخطبۃ یوم الجمعۃ فان وجد الطریق انصرف وتوضأ وان لم یمکنہ الخروج یجلس ولا یتخطی رقاب الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبہ بین یدیہ حتی یقع الماء علیہ ویتوضؤ بحیث لا ینجس المسجد ویستعمل الماء علی التقدیر ثم بعد خروجہ من المسجد یغسل ثوبہ قال البحر وھذا احسن جدا اھ۱؎۔

اقول: پانی کے استعمال پر قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کے لیے بنی ہوئی کوئی جگہ ہو۔ یا اس کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس میں اس طرح غسل کر سکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسالہ ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یا اس کے پاس پانی روک لینے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی مسجد سے باہر پھینک دے۔ بحمد اللہ اسی صورت پر ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد میں معتکف تھا اور سخت بارش ہو رہی تھی میں نے وضو کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں ایک قطرہ بھی نہ پڑ سکا۔ وللہ الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ بحمد اللہ تعالٰی خدا کی جانب سے بطورِ الہام دل میں آیا پھر کئی سال بعد میں نے البحر الرائق میں دیکھا کہ امام اجل صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی کی "تجنیس" کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق ہو گیا تو اگر نکلنے کا راستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔ اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے، پھر اگر مسجد کے اندر پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص اندازے سے (علی التقدیر) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد اپنا وہ کپڑا دھولے"۔ صاحبِ بحر نے فرمایا: "یہ بڑی اچھی صورت ہے"۔ اھ (ت)

۱؎ البحر الرائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۴

اقول قوله لاینجس والامر بغسل الثوب بناء علی نجاسة الماء المستعمل وقوله علی التقدیر ای التقلیل کیلا ینفذ الماء من الثوب فان کان الثوب کثیر القطن کواقعتی یسبغ الوضوء کما فعلت وللّٰه الحمد۔

اقول: صاحبِ ہدایہ کی عبارت میں مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے قول "علی التقدیر" (ایک خاص اندازے سے) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی کپڑے سے نفوذ کرکے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں اگر کپڑا زیادہ روئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے وضو کیا۔ وللہ الحمد۔ (ت)

قال فی الدر ومن منہیاتہ التوضی فی المسجد الا فی اناء او فی موضع اعد لذلک[1] اھ قال ط فعلہ فیہ مکروہ تحریما لوجوب صیانتہ عما یقذرہ وان کان طاہرا[2] اھ بل نقل فی البحر من الاعتکاف عن البدائع ان غسل المعتکف راسہ فی المسجد لاباس بہ اذا لم یلوثہ بالماء المستعمل فان کان بحیث یتلوث المسجد یمنع منہ لان تنظیف المسجد واجب ولو توضأ فی المسجد فی اناء فھو علی ھذا التفصیل[3] اھ ثم قال اعنی البحر بخلاف غیر المعتکف فانہ یکرہ لہ التوضؤ فی المسجد ولو فی اناء الا ان یکون

دُرمختار میں ہے: "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ وضو کر سکتا ہے جو وضو کے لیے بنی ہوئی ہو" اھ۔ طحطاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لیے کہ مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور خلافِ نظافت چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک ہی چیز ہو" بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے" اھ پھر صاحبِ بحر

---

[1] الدر المختار مع الطحطاوی — مکروہات الوضو — مطبوعہ بیروت — ۱/۷۶

[2] طحطاوی علی الدر — " — " — "

[3] البحر الرائق — باب الاعتکاف — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۲/۳۰۳

موضعا اتخذ لذلك لا یصلی فیه[1] اھ۔ نے لکھا ہے: "غیر معتکف کے لیے یہ اجازت نہیں اس لیے کہ اس کے لیے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن ہی میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو کے لیے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتکف بھی وہاں وضو کرسکتا ہے) اھ (ت)

اقول والیہ یشیر قولہ فی مکروھات الصلاۃ یکرہ الوضوء والمضمضۃ فی المسجد الا ان یکون موضع فیہ اتخذ للوضوء ولا یصلی فیہ[2] اھ فلو یستثن الا ھذا ومثلہ فی غمز العیون عن شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی لکن البحر قدم فی بحث الماء المستعمل عن الخانیۃ ان توضأ فی اناء فی المسجد جاز عندھم[3] اھ وعلیہ مشی فی اشباھہ فقال تکرہ المضمضۃ والوضوء فیہ الا ان یکون ثمہ موضع اعد لذلك لا یصلی فیہ او فی اناء[4] اھ واعتمد السید الحموی مقالتہ فی الاعتکاف فقال ھذا الحکم وان کان فی الخانیۃ لکن لیس علی العموم کما یفھم من کلامہ بل فی المعتکف فقط بشرط عدم تلویث المسجد قال فی البدائع[5] الی اخر ما قدمنا عن اعتکاف البحر وقال العلامۃ الرملی فی حاشیتہ الظاھر ترجیح ما فی فتاوی

اقول : اسی کی طرف مکروہاتِ نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور کُلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرونِ مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو کے لیے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہو۔" اھ اشارہ اس طرح ہے کہ صرف اسی صورت کا انہوں نے استثناء کیا۔ اسی کے مثل غمز العیون میں تمرتاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھا ہُوا ہے۔ لیکن صاحبِ بحر خانیہ کے حوالہ سے مائے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اھ اسی قول پر وُہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔ اس میں لکھا ہے: "مسجد میں کُلی کرنا اور وضو کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جو اسی کام کے لیے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو" اھ۔ باب الاعتکاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سید حموی نے اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانیہ میں ہے مگر عام نہیں

---

[1] البحر الرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۰۳

[2] البحر الرائق فصل لما فرغ من بیان الکراہۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۴

[3] البحر الرائق آخر بحث الماء المستعمل " " " ۱/۹۶

[4] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد " " " ۲/۲۳۰

[5] غمز عیون البصائر " " " "

قاضیخان[1] اھ نقلہ فی المنحۃ۔ جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کے لیے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکافِ بحر کے حوالہ سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیریہ علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: "ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاوٰی قاضی خان میں ہے اھ"۔ یہ عبارت علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کی ہے۔ (ت)

اقول بل[ف] الاولی التوفیق فان کان الاناء بحیث یخشی ان لا تقع الغسالۃ کلھا فیہ بل یترشش بعض منہا خارجہ کرہ ولعلہ الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتکاف وان امن ذلک لم یکرہ وھو مراد الخانیۃ واللہ تعالٰی اعلم۔ ھذا وقال ط فی المسألۃ الدائرۃ ھو والسید ابو السعود الازھری ظاھر ما فی المحیط وجوب ھذا التیمم وفصل فی السراج بین ان یخرج سریعا فیجوز ترکہ او یمکث فیہ للخوف فلا یجوز ترکہ وعلیہ یحمل ما فی المحیط[2] اھ اھ دل قولہما اھ علی ان الجملۃ الاخیرۃ علیہ یحمل ما فی المحیط من کلام السراج الوھاج۔

اقول: بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطبیق بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسالہ اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ چھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرونِ مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لیے باب الاعتکاف میں مطلقاً منع کیا ہے اور اگر چھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ یہ ذہن نشین رہے زیرِ بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کے لیے تیمم جنب) میں سید طحطاوی اور سید ابو السعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترکِ تیمم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے اھ"۔ طحطاوی و ازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج وہاج کا قول ہے۔ (ت)

اقول فیہ[ف] نظر ظاھر فان

اقول: یہ کھلے طور پر محلِ نظر ہے اس لیے

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۶

[2] طحطاوی علی الدر باب الحیض مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۴۹

صریح کلام المحیط فی الخروج دون اللبث هذا وانا اقول وباللہ التوفیق یؤید الفارقین بین الدخول والخروج مسألة فی الصوم فقد نصوا ان من جامع ناسیا اولیلا فطلع الفجر فان نزع مع الذکر و الفجر لاشیئ علیه وان امنی بعد النزع لانه کالاحتلام ولو مکث[1] قضی کما فی الدر وعامة الاسفار الغر فالایلاج جماع و المکث جماع والنزع اقلاع لاجماع و الا لوجب فساد الصوم۔

عبارتِ محیط میں ٹھہرنے والی صورت کا ذکر نہیں بلکہ صرف صورتِ خروج کا صریح بیان اس میں ہے۔ یہ ذہن نشین رہے۔ اور اب میں کہتا ہوں (اقول) اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ جنابت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی صورتوں میں جو حضرات فرق کرتے ہیں ان کی تائید روزہ کے ایک مسئلہ سے ہوتی ہے۔ فقہائے نے تصریح فرمائی ہے کہ جس نے بھول کر جماع کیا یا رات کو جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہوگئی۔ اگر پہلی صورت میں یاد آتے ہی' اور دوسری صورت میں فجر نمودار ہوتے ہی ہٹ گیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگرچہ ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لیے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا ــــ اور اگر فوراً نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر بھی ٹھہرا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ درمختار اور عامۂ کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ہٹنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہو جاتا ــــ (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلا تیمم بھی جائز ہے)۔ (ت)

الا ان یقال هو مستثنی بدلالة الکریمة اُحِلّ لکم لیلة الصّیام الرفث الی نسائکم[2] واللیل الی طلوع الفجر فالحل ممتد الیه ومن لاتمه وقوع النزع بعد الفجر فلم یعد جماعا وانکان فیه الکون فی الفرج بعد الفجر مالم یستتم خروجا لانه لاسبیل له الی الاقلاع الا هذا

مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جماع سے رکنے والی مذکورہ صورت آیت کریمہ احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم (تمہارے لیے روزے کی رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے مستثنیٰ ہے۔ اس لیے کہ رات طلوعِ فجر تک ہے تو قربت کا جواز طلوعِ فجر تک دراز ہوگا جس کے لیے لازم ہے کہ رکنا اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

---

[1] الدر المختار مع الشامی باب ما یفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۸

[2] القرآن ۲/۱۸۷

بخلاف من فی المسجد فلہ سبیل الی التیمم تأمل فانہ موضعہ۔

صورت میں جب تک کہ بعد فجر ہٹنا مکمل نہیں ہوتا شرمگاہ سے مشغولیت کا معنٰی متحقق رہتا ہے پھر بھی اسے جماع نہ شمار کیا گیا اس لیے کہ اس کے لیے ایسی حالت میں ہٹنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں ——— لیکن جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کے لیے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کے لیے ایک صورت یہ ہے کہ تیمم کرکے نکلے تأمل فانہ موضعہ (یہاں تأمل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔ (ت)

اقول ولایبعد علی ھذا ان قیل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتیازا وھو فی الخروج بلا تیمم مجتاز وفی اللبث للتیمم ماکث لانہ لایطھر مالم یتم التیمم فان کان مکثہ ھذا لتطھیر الجسد فان اجتیازہ ھذا لتنزیہ المسجد فھو بین بلیتین فلیختر اھونھما وبین نجاستین فلیرتد اعجلھما بان ینظر ایھما اسرع تیممہ اوخروجہ فیختارہ وان استویا خیر ولکن لیس لمثلی ان یکون لہ قیل فی حکم وانما علی اتباع مارجحوہ وصححوہ۔

اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کے لیے مسجد میں ٹھہرنا اور مسجد سے گزرنا دونوں ہی منع ہے ——— اور اگر وہ بلا تیمم نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمم کرنے کے لیے رُکتا ہے تو ٹھہرنے کی صورت پائی جاتی ہے، اس لیے کہ جب تک اس کا تیمم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک اور جنب ہی ہے۔ اب دیکھیے اس کا یہ ٹھہرنا اگر بدن کی تطہیر کے لیے ہے تو اس کا گزرنا مسجد کی تنزیہ کے لیے ہے تو وہ دو مصیبتوں میں گھرا ہے (ٹھہرنا اور گزرنا) جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے ——— اور دو نجاستیں اس کے سامنے ہیں (تطہیرِ بدن اور تنزیہِ مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کرلے وہ نظر کرے کہ کون جلد ہوسکتا ہے ——— تیمم کرنا یا باہر نکلنا ——— جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے ——— یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھ جیسے شخص کا یہ مقام نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذمہ تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح کی۔ (ت)

فاذن **اقول** قدم فی الخانیۃ والمحیط والاختیار القول بالوجوب وفقیہ النفس لایقدم الا الاظھر الاشھر کما صرح بنفسہ فی صدر فتاواہ

اس کے پیشِ نظر میں کہتا ہوں (**اقول**) خانیہ، محیط اور اختیار میں وجوبِ تیمم کا قول مقدم رکھا ہے اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو جیسا کہ فتاوٰی خانیہ کے شروع میں خود ہی

فیکون ھو المعتمد کما قالہ ط وش وکذلك قدمہ الباقون والتقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر ومبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المبیح لاینھی عن التیمم بل یستحبہ والحاظر یوجبہ ففعلہ متفق علیہ وترکہ مختلف فیہ فالاخذ بالمتفق علیہ اولی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

اس کی تصریح فرماتی ہے تو معتمد قول یہی ہوگا جیسا کہ طحطاوی وشامی نے فرمایا — اسی طرح دیگر حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم دلیل ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاظر و مبیح (ناجائز قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں تو حاظر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمم سے منع نہیں کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں — اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ تیمم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف نہیں) اور ترکِ تیمم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترکِ تیمم جائز نہیں) تو اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر و اولٰی ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہ، وتعالٰی اعلم (ت)

(۱۴۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کنُواں جس تک مسجد ہی میں ہوکر راہ ہے اور اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمم کرکے جائے اور پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر البحر الرائق میں ہے:

جنب مر علی مسجد فیہ ماء یتیمم للدخول ولایباح لہ الا بالتیمم[1]۔

کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس میں پانی ہے تو دخولِ مسجد کے لیے وہ تیمم کرے اور اسے بغیر تیمم داخل ہونا جائز نہیں اھ (ت)

مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے:

مسافر مر بمسجد فیہ عین ماء وھو جنب ولایجد غیرہ فانہ یتیمم لدخول المسجد عندنا[2]۔

کوئی مسافر بحالتِ جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخولِ مسجد کے لیے اسے تیمم کرنا ہے۔ (ت)

---

[1] البحر الرائق باب التیمم عند قولہ لو جنباً او حائضاً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[2] رد المحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

منیہ میں ہے :

جنب وجد الماء فی المسجد ولیس معہ احد تیمم ودخل[1] قال فی الحلیۃ اذا کان لا یجد ماء غیرہ یقدر علی استعمالہ شرعا[2] الخ۔

کوئی جنب ہے جس کے لیے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے، اور اس کے ساتھ کوئی دُوسرا نہیں تو وہ تیمم کرکے مسجد میں جائے۔ حلیہ میں فرمایا : بشرطیکہ کوئی دوسرا ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر شرعاً اسے قدرت ہو الخ۔ (ت)

اقول فقد جمع بین الشرطین وھما مرادان قطعا وان اھملھما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیۃ علی واحد واحد۔

اقول : حلیہ میں دونوں شرطیں جمع کردی ہیں اور دونوں ہی قطعاً مراد ہیں اگرچہ محیط میں دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط ومنیہ میں صرف ایک ایک پر اکتفاء کیا۔ (ت)

(۱۴۴ تا ۱۴۶) اقول بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لادینے والا اُجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہے یا وُہ ادھار پر راضی ہے تیمم جائز نہیں ورنہ جائز،

ثم رأیت بحمد اللہ تعالٰی اشار الی بعضھا فی الحلیۃ مع افادات[ع] زائدۃ فراجعھا تحت قول المنیۃ المذکور۔

پھر میں نے دیکھا کہ بحمد اللہ تعالٰی ان میں سے بعض کی طرف حلیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب حلیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

[ع] قال رحمہ اللہ تعالٰی ھل یجب سوال ذلک لاحد او یستحب فیہ تأمل ویمکن ان یفرع علی مسئلۃ طلب الماء من رفیقہ اذا کان معہ ماء

صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی رقمطراز ہیں : اس دوسرے شخص سے پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔ یہ مقامِ تأمل ہے۔ اس کی تفریع اُس مسئلہ پر کی جاسکتی ہے جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو۔

(باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ص ۵۲

[2] حلیہ

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ دُہ دہ در دہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فیقال تفریعا علی احد اقوال فیہا یجب ان غلب علی ظنہ اجابتہ ولو باجرۃ المثل والا لا وعلٰی قول اٰخر لایجب عند ابی حنیفۃ و یجب عندہما وعلٰی قول اٰخر یجب مطلقا بلا اختلاف وحیث یجب لایصح تیممہ للدخول الا بعد المنع[1] اھ۔

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ظنِ غالب ہو کہ طلب کرنے پر دے دے گا خواہ اُجرتِ مثل پر سہی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں —— اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے —— اور ایک قول پر یہ کہ مطلقاً بلا اختلاف واجب ہے —— اور جس صورت میں وجوب ہے دخولِ مسجد کے لیے تیمم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وُہ دوسرا اسے پانی نہ دے اھ۔

اقول وقد عد فی مسألۃ الرفیق اربعۃ اقوال اولہا اول ماھنا وثانیہا ان کان فی موضع لایعز الماء یجب الطلب والا یستحب والباقیان الباقیان وقد ترک ھھنا ثانیہا لرجوعہ الی الاول حیث لایختلف الامر ھھنا باختلاف الموضع وانما یدار علی غلبۃ الظن باجابتہ وعدمہا۔

اقول رفیقِ سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں: اوّل وُہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم چہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے —— اور یہاں قولِ دوم ترک کر دیا اس لیے کہ وہ اوّل ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول بل الاصوب او الصواب ترکہ کذلک ثمہ فان المدار ثمہ ایضا ھوالظن وانما ذکر موضع

اقول بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قولِ دوم ترک کر دیا جائے اس لیے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] حلیہ

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر نہ ہوگا ناچار تیمم کرے۔

هذا نصه وان كان فيه (اى اس کی عبارت یہ ہے، اور اگر اس میں (یعنی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العزة وعدمها لكونه مظنة المنع وعدمه.

ثم اقول قد علم من احاط بكلامنا فى الفروع مشينا على القول الاول فى غير ما فرع وهو الصحيح المعتمد بل التحقيق عندى بتوفيق الله تعالٰى انه هو مرجع الاقوال طرا كما بينته فى رسالتى "قوانين العلماء فى متيمم علم عن زيد ماء" غير ان ظن الاجابة ههنا اكثر من ظن عطاء ماء الطهر ثم يبعد كل البعد ان يقف جنب على حد المسجد ويخبر بحاجته مسلما ويقول له ناولنى الماء فيابى فاذن فى تأتى التفريع ههنا على الاقوال الثلثة نظر لظهور الفارق بل يجب المشى على الثالث وهو الايجاب مطلقا وفاقا لان المنع فى مثله نادر والنادر لا يلاحظ فى الاحكام هذا ما علمنى الملك العلام والحمد لله ولى الانعام ۱۲ منه غفر له (م)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور دینے کا ظن قائم ہوتا ہے۔

ثم اقول جس کی نظر جزئیات میں ہمارے کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات میں ہم قولِ اوّل پر چلے ہیں — اور وہی صحیح ومعتمد ہے — بلکہ بتوفیقِ الٰہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے اقوال کا مآل اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم عن زید ماء" میں بیان کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبولِ سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے زیادہ ہے۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارۂ مسجد پر کوئی جنابت والا کھڑا ہو اور کسی مسلمان سے اپنی حاجت بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ انکار کردے۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع جاری ہونے میں نظر ہے اس لیے کہ وجہِ فرق موجود ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وُہ یہ ہے کہ بالاتفاق مطلقاً سوال واجب کیا جائے اس لیے کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہ وُہ ہے جو بادشاہ علّام کی جانب سے مجھے علم دیا گیا۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے خدا ہی کے لیے ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فی المسجد اقول ولیس قید اکما لایخفی) عین صغیرۃ ولایستطیع الاغتراف منہ لایغتسل فیہا ویتیمم لان الاغتسال فیہ یفسدہ ولایخرج طاھرا فلا یکون مقید[1] اھ۔

مسجد میں **اقول** اور یہ قید نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں) کوئی چھوٹا حوض ہو اور اس سے پانی نکال نہیں سکتا تو اس میں غسل نہ کرے اور تیمم کرے کیونکہ غسل کرنے سے پانی فاسد ہوجائے گا اور یہ بھی پاک ہوکر نہ نکلے گا تو نہانا بے سُود ہی ہوگا۔" اھ (ت)

اقول مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح و معتمد یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہوجائے گا

لعدم الاستعمال قبل الانفصال وھی مسألۃ البئر جحط وقد قال فی البحر المذھب المختار فی ھذہ المسألۃ ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور[2] اھ۔

اس لیے کہ پانی بدن سے جُدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألۃ البئر جحط" سے متعلق ہے بحر میں لکھا ہے کہ "اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ آدمی طاہر ہے اور پانی طاہر غیر مطہر۔" اھ (ت)

تو اگر وہ پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کردے گا یہ نمبر ۵۱ و ۵۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی مِلک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم اور تیمم روا نہیں۔

(۱۴۷) پانی ہے مگر مقید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے تیمم کرے اسی کی فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آبِ زمزم شریف بچانے کے لیے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لیے زمزم لیے جاتا ہے **اقول** اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے بچانا چاہے اُس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملادے[3] خلاصۃ بزازیۃ غنیۃ[4] تو شیخ بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے[5] خلاصۃ حلیۃ یا شکر کہ شربت ہوجائے[5] ردالمحتار

---

[1] البحرالرائق باب التیمم، آخر قول ولو جنبا اوحائضا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷
[2] البحرالرائق 〃 مسئلۃ البئر جحط 〃 〃 〃 ۱/۹۸
[3] البحرالرائق 〃 〃 〃 〃 ۱/۱۴۴
[4] خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳
[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

اقول مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہذا گلاب ہی اولٰی ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کرے کہ قابلِ غسل و وضو نہ رہے اب تیمم کرے۔

(۱۴۸) اس کا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمم کرے کہ پانی اپنی مِلک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُس کی راہ جُدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دے کر خرید لے۔

خلاصہ میں ہے:

رجل فی البادیة معه ماء زمزم وقد رصص رأس القمقمة لایجوز له التیمم والحیلة ان یهبها لغیرہ ثم یودعها منه او یجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدًا[۱]۔

جنگل میں کوئی شخص ہے جس کے پاس آبِ زمزم ہے جس کے برتن کا منہ خوب بند کر رکھا ہے' اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ اور حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت لے لے، یا اس میں گلاب یا زعفران ملا دے کہ وہ (آبِ مطلق نہ رہ جائے بلکہ) آبِ مقید ہو جائے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للهدیة (زاد فی المنیة (وللاستشفاء) ویرصص رأس القمقمة فما لم یخف العطش ونحوہ لایجوز له التیمم قال المصنف والحیلة فیه ان یهبه من غیرہ ثم یستودعه منه[۲] اھ زاد فی الحلیة اوترکه مع الموهوب

حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آبِ زمزم ہدیہ کے لیے لئے ہُوئے ہے (منیہ میں زیادہ کیا: "یا شفاء حاصل کرنے کے لیے") اور برتن کو مُہر بند کردیا ہے تو جب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اُس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ مصنّف نے فرمایا: "اس میں حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت اپنے پاس لے لے"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ اضافہ کیا: "یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ کیا"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "اسے بہت سے

---

[۱] خلاصۃ الفتاوٰی — الماء الموضوع فی الفلوات الخ — مطبوعہ نولکشور لکھنؤ — ۱/۳۳

[۲] فتح القدیر — فرع من باب التیمم — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۱۱۹

له اھ وقال فیھا انه مما تواردہ کثیر من المتاخرین من غیر قدح فی ھذہ الحیلة کصاحب الھدایة فی التجنیس و صاحب المبتغی بالغین المعجمة[1] اھ و اعترضه فی الخانیة وعن المحیط فی المنیة وتبعھم البزازی فی الوجیز وقال الحلبی فی الغنیة ھو الفقه بعینه[2] وھذا لفظ الامام فقیه النفس قال رحمه الله تعالٰی ھذا لیس بصحیح عندی فانه لو رأی مع غیرہ ماء یبیعه بمثل الثمن او بغبن یسیر یلزمه الشراء ولا یجوز له ان یتیمم فاذا تمکن من الرجوع فی الھبة کیف یجوز له التیمم[3] اھ وعن ھذا جعل الحیلة الاخری فی الغنیة وتبعه فی الدر ان یھبه علی وجه ینقطع به الرجوع[4] اھ ای بان تکون الھبة بشرط العوض[5] اھ ش واعترضه العلامة ط قائلا عدم التقیید اولی (ای ترک تقیید الھبة بشرط الرجوع) لانه اذا کان یھبه علی ھذا الوجه لا تعود علیه فائدته

متاخرین نے اس حیلہ پر کوئی جرح کیے بغیر ذکر کیا ہے جیسے صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحب مبتغی ــــ بغین معجمہ ــــ نے بھی اسے بیان کیا ہے اھ خانیہ میں اور منیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور وجیز میں بزازی نے ان حضرات کی پیروی کی ہے۔ حلبی نے غنیہ میں فرمایا ہے: "یہی فقاہت ہے، اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ یہ ہیں: "یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لیے کہ اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ ثمن مثل پر یا معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کر رہا ہے تو اس پر خریدنا لازم ہے اور تیمم جائز نہیں تو جب وہ ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے تو تیمم اس کے لیے کیونکر جائز ہوگا؟" اھ۔ اسی لیے غنیہ میں اور اس کی تبعیت کرتے ہوئے درمختار میں دوسرا حیلہ یہ بتایا ہے کہ اس طرح ہبہ کرے کہ رجوع نہ کر سکے اھ ــــ یعنی اس طرح کہ ہبہ بشرط عوض ہو اھ شامی۔ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "ہبہ بشرط رجوع کی قید نہ لگانا" اولٰی ہے اس لیے کہ جب اسے اس طور پر ہبہ کر دے گا تو اس کا فائدہ اسے حاصل نہ ہو سکے گا۔ تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

---

[1] حلیہ

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

[4] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

[5] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

فالاولی ان ینتفع به لنفسه[1] اھ ای اذا
وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من
یده واختیارہ ففیم الحیلة لانھا انما
کانت لینتفع به اھداء اواستشفاء واجاب
ش بان المراد یھبه ممن یثق به بانه
یردہ علیه بعد ذلك[2] اھ۔

اقول ف[1] ربما لا یجد فی السفر من
یثق به ولذا قالوا یھبه من غیرہ ولم
یقیدوہ بموثوق به ولو ف[2] کان المراد ھذا
لکان یکفی ان یبیعه ثم اذا وصلا او تفرق
طریقھما یشتری منه وقد کان البیع
اشھر منھا یعرفه کل احد بخلاف الھبة
بشرط العوض التی ھی برزخ بینھما ھبة
ابتداء وبیع انتھاء ولم یذکر البیع احد
اما اشکال الخانیة فقد اجاب عنه المحقق
علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملك
بسبب مکروہ وھو مطلوب العدم شرعا
فیجوز ان یعتبر الماء معدوما فی
حقه لذلك وان قدر علیه حقیقة
کماء الحب بخلاف البیع[3] اھ

اس سے فائدہ اٹھائے" اھ یعنی جب اس طرح ہبہ
کردیا کہ رجوع نہیں کرسکتا تو وہ اس کے قبضہ و
اختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لیے
تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفاء حاصل کرنے
کا فائدہ اٹھا سکے۔ علامہ شامی نے اس اعتراض کے
جواب میں فرمایا کہ: "مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس
پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کردے گا" اھ (ت)

اقول سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابلِ
اعتماد آدمی نہیں ملتا۔ اسی لیے فقہائے نے دوسرے کو
ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابلِ اعتماد
ہونے کی قید نہیں لگائی۔ اگر یہ مراد ہوتی تو یہی
کافی تھا کہ اسے فروخت کردے پھر جب دونوں وطن
پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو
تو یہ اس سے خرید لے۔ اور بیع تو زیادہ مشہور چیز
ہے جسے ہر شخص جانتا ہے بخلاف ہبہ بشرط عوض کے
جو بیع و ہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداءً ہبہ ہے
اور انتہاءً بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔ رہا
خانیہ کا اعتراض تو فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق
نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "رجوع کرنا ایک مکروہ
سبب کے ساتھ مالک بننا ہے اور اس فعل کا
عدم شرعاً مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے
حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقۃً اس پر قادر ہو جیسے سبیل کا پانی، بخلاف بیع کے" اھ۔ (ت)

---

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۴
[2] ردالمحتار " مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶
[3] فتح القدیر " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

اقول ای اذا وجد فی الفلاة ماء موضوعا للشرب لایجوز له التوضی منه بل یتیمم مع قدرته علی الماء حسا و لغة حقیقة لعجزه عنه شرعا کذا هذا بخلاف الشراء فانه قادر علیه شرعا ایضا و بالجملة فالمنع الشرعی ایضا من اسباب العجز عن استعمال الماء کما مر وجوه العجز و هو حاصل ههنا فساغ التیمم هذا تقریره وقد اقره فی البحر واستحسنه فی الحلیة وتعقبه المقدسی قائلا یمکن ان یقال انما یکون الرجوع محذورا اذا کان عقد الهبة حقیقیا اما اذا کان علی وجه الحیلة فلا اذ الموهوب له لایتأذی من الرجوع هنا اصلا تأمل اھ[1] واختلف نظر العلامة ش فاید فی المنحة تعقب المقدسی بقوله علا انه سیأتی عن الوافی انه اذا کان مع رفیقه ماء فظن انه ان سأله اعطاه لم یجز التیمم وان کان عنده انه لایعطیه یتیمم و ان شك فی الاعطاء و تیمم وصلی فسأله فاعطاه یعید و هنا ان لم یرجع بهبته یجب علیه ان یسأله لوجود الظن باعطائه

اقول یعنی جب جنگل میں پینے کے لیے رکھا ہُوا پانی پائے تو پانی پر حسّاً اور لغت میں حقیقۃً قدرت ہونے کے باوجود اس کے لیے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے گا اس لیے کہ شرعاً وہ پانی سے عاجز ہے — ایسے ہی ہبہ سے رجوع والا معاملہ ہے — اور خریدنے کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعاً بھی قادر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں کی طرح ممانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمم جائز ہوا — یہ کلام محقق کی تقریر ہے — اسے بحر میں برقرار رکھا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "کہا جا سکتا ہے کہ رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب ہبہ کا معاملہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو تو ممنوع نہیں اس لیے کہ جسے ہبہ کیا گیا اسے رجوع سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تأمل اھ۔ یہاں علامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منحۃ الخالق میں مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے:
"علاوہ اس کے کہ عنقریب وافی کے حوالہ سے یہ مسئلہ آرہا ہے کہ جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمم جائز نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

اللھم الاان یتعاھد اعلی انه ان سأله بعد الھبة لایعطیه تتمیما للحیلة تأمل[1] اھ

تیمم کرلے۔ اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے دے دیا تو اعادہ کرے۔ اور یہاں اگرچہ اپنے ہبہ سے رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے، ہاں مگر یہ صورت ہو کہ دونوں باہم عہد کرلیں کہ اگر ہبہ کے بعد اس سے طلب کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہوجائے، تأمل کرو" اھ

وآید فی رد المحتار استحسان الحلیة بقوله علاان الرجوع فی الھبة یتوقف علی الرضا او القضاء لکن قد یقال انه ماوھبه الالیسترده والموھوب منه لایمنعه اذا طلبه الواھب و ذلك یمنع التیمم والجواب انه یسترده بھبة او شراء لا بالرجوع فلا یلزم المکروه و الموھوب منه اذا علم بالحیلة یمتنع من دفعه للوضوء تأمل[2] اھ

اور ردالمحتار میں حلیہ کے استحسان کی ان الفاظ میں تائید فرمائی ہے: "علاوہ ازیں ہبہ سے رجوع موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ہبہ اسی لیے کیا ہے کہ پھر واپس لے گا اور جسے ہبہ کیا ہے وُہ واہب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔ اور یہ امر تیمم سے مانع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا ہبہ کے ذریعے یا خرید کر واپس لے گا ہبہ سے رجوع کرکے واپس نہ لے گا۔ تو امر مکروہ لازم نہ آئے گا۔ اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کے لیے دینے سے وہ انکار کرے گا ـــــ غور کرو۔" اھ (ت)

اقول لا[1] وجه للتعقب فان الھبة حقیقیة قطعا صدرت من اھلھا فی محلھا والحیلة لاتنفی الحقیقة بل توجبھا اذلولاھا لبطلت وکونه یتوصل[2] به الی مقصد اٰخر لاینافی قصد العقد بل یؤکده اذ به یتوصل فکیف لایقصده وانما العقد بالایجاب

اقول، علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اس لیے کہ ہبہ حقیقۃً ہبہ ہے جو اہل سے محل میں صادر ہوا، اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ ثابت و لازم کرتا ہے اس لیے کہ اگر حقیقت کا ثبوت ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔ اور اسے کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بنانا قصدِ عقد کے منافی نہیں بلکہ

---

[1] منحة الخالق مع البحر الرائق　باب التیمم　ایچ ایم سعید کمپنی کراچی　۱/۱۴۴

[2] ردالمحتار　〃　مطبع مصطفی البابی مصر　۱/۱۸۶

والقبول لا[عہ] بالغايات المضمرة في النفوس والا لانسد باب الحيل الشرعية عن اٰخرها مع انه مفتوح بالكتاب العزيز والاحاديث الصحاح كما بينته في كفل الفقيه واذا ثبت العقد ثبت باحكامه ومن احكامه كراهة الرجوع تحريما فكيف لا يكون محذورا وليس المنع [ف] منه لتأذي الموهوب له حتى لو لم يتأذ جاز بل [ف۲] لا يجوز وان لم يتأذ الا ترى ان له طريقين الرضا والقضاء ولا تأذي في الرضا بل منعه لانه ليس لنا بحمد الله تعالٰى مثل السوء كما افصح به الحديث الشريف اما علاوة الشامي فقد تكفل بالجواب عنها وقد جزم في رد المحتار بما استضعفه في المنحة۔

اس سے تو قصد اور مؤکد ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے اسے دوسرا مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کر نہ ہوگا ؟ عقد تو ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، دلوں میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ تمام تر شرعی حیلوں کا دروازہ ہی بند ہوجائے جب کہ یہ کتاب عزیز اور احادیث صحاح کی رُو سے کھلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے "کفل الفقیہ الفاھم" میں اسے واضح کیا ہے۔ اور جب عقد کا ثبوت ہوگا تو اس کے احکام کا بھی ثبوت ہوگا۔ اور عقدِ ہبہ کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس سے رجوع کرنا مکروہِ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ ہوگا ؟۔ اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے موہوب لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو رجوع جائز ہوجائے۔ بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی رجوع جائز نہیں۔ دیکھ لیجئے کہ رجوع کے دو طریقے ہیں موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ، اور رضامندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لیے ہے کہ بحمدہٖ تعالٰی ہمارے لیے بُری مثل نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس کُتّے کی طرح ہے جو اپنا قے کیا ہُوا کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہوماً ۱۲م۔ الف) رہا علّامہ شامی کا "علاوہ" تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا ہے اور منحۃ الخالق میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا ردالمحتار میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

عہ [ف۳] كمن نكح الى شهر اوسنة او مائتي عام بطل وان نكح مطلقا وفي نيته ان يطلقها بعد شهر او يوم او ساعة جاز كما في الدر وغيره ۱۲ منه غفرله (م)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دو سَو سال تک کے لیے نکاح کیا تو باطل ہے اور اگر قیدِ وقت کے بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیّت ہے کہ ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا تو جائز ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فان قلت مافائدته الا التمکن من الرجوع وھو عنه ممنوع **اقول** لایرجع بل یشتری او یستوھب کما قال ش و فائدته ان الموھوب له لایمتنع من بیعه او ھبته علما منه بانه ان لم یفعل فله الرجوع فلایفید الامتناع بخلاف ما اذا انقطع حق رجوعه یمتنع لعلمه ان الواھب لایقدر علی استردادہ فالصواب مع عامة الائمة ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ اس کا فائدہ یہی تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے)، **اقول** ہبہ سے رجوع نہیں کریگا بلکہ موہوب لہ سے آبِ زمزم خرید کریا اسے ہبہ کرا کے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موہوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کرسکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو واہب رجوع کرسکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہوجائے اس صورت میں موہوب لہ انکار کردے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ واہب کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق وصواب عامۂ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(**۱۴۹**) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق ومقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہوگیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں اُس سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو وتیمم دونوں کرے وُہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہوگیا تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرناہ علی ھامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(**۱۵۰**) گدھے کا جھوٹا پانی موجود ہے اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور[ف۱] ان دونوں میں وضو بلانیت جائز نہ ہو گا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ **تنبیہ** یہی حکم خچر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے[ف۲] ملک میں عام خچر وُہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کرلیے جاتے ہیں ان خچروں کا جھوٹا مشکوک نہیں ظاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں[ف۳] میں اعتبار ماں کا ہے درمختار میں ہے:

(سؤر حمار) اھلی (وبغل) امه حمارة "اہلی (گدھے کا جھوٹا اور خچر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

فلوفرسا اوبقرة فطاهر (مشكوك فی طهوریته) حتی لو وقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء (فیتوضؤ به) اویغتسل (ویتیمم ان فقد ماء وصح تقدیم ایهما شاء) فی الاصح اھ اما ماقال بعدہ (ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی به لان المجتهد اذا رجع عن قول لایجوز الاخذ به اھ[1] ففیما صار نبیذا و معنی التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولا یتوضؤ به کما افادہ ش وبیناہ فی الرسالة المذکورة۔

اگر ماں گھوڑی یا گائے ہو تو ایسے خچر کا جھوٹا پاک ہے (اس کے مطہر ہونے میں شک ہے) یہاں تک کہ اگر آبِ قلیل میں پڑ جائے تو اجزاء کا اعتبار ہوگا (تو اس سے وضو کیا جائے گا) یا غسل کیا جائے گا (اور تیمم بھی کیا جائے گا اگر دوسرا پانی نہ ہو۔ اور) اصح مذہب میں، (تیمم و وضو میں سے جسے چاہے مقدم کرے) اھ ۔لیکن اس کے بعد دُرمختار میں یہ عبارت ہے: "(اور) تصحیح یافتہ مفتی بہ (مذہب کی بنیاد پر تیمم کو نبیذِ تمر پر مقدم کرے) اس لیے کہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کرلے تو اسے لینا جائز نہیں اھ یہ حکم اس صورت میں ہے جب پانی نبیذ بن گیا ہو اور یہاں تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تیمم ہی اختیار کرے اور نبیذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی النھر عن الفتح اختلف فی النیة بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی اھ ای الاحوط القول بوجوبھا فقد قدمنا فی بحث النیة عن البحر عن شرح المجمع والنقایة معزیا الی الکفایة انھا شرط فیه وفی نبیذ التمر[2]۔

"النہر الفائق میں فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گدھے کے جُوٹے سے وضو میں نیت سے متعلق اختلاف ہے اور احوط یہ ہے کہ نیت کرے"۔ اھ یعنی احوط وجوبِ نیت ماننا ہے کیونکہ ہم نیت کی بحث میں یہ بیان کر آئے ہیں کہ گدھے کے جھوٹے سے اور نبیذِ تمر سے وضو میں نیت شرط ہے اسے ہم نے البحرالرائق سے نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصّہ بدن میں زخم یا تر خارش ہے تیمم کرے اور کم میں توضیح

---

[1] الدرالمختار مع الشامی فصل فی البئر مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵ تا ۱۶۷

[2] ردالمحتار " ۱/۱۶۵

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمم ہے[1] کما فی الخانیۃ والحلیۃ والبحر (جیسا کہ خانیہ، حلیہ اور البحرالرائق میں ہے۔ ت) اور اگر صحیح ومجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ ومحیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر وتنویر میں ہے یہی احوط ہے درمختار میں ہے یہی اصح ہے اور خلاصہ وتبیین وفتح وفیض واختیار ومواہب الرحمٰن میں ہے صحیح یہ کہ تیمم کرے۔

کمافی رد المحتار قال ورأیت فی السراج مانصہ وفی العیون عن محمد اذا کان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلھما وبوجھہ مثل ذلک تیمم وان کان فی یدیہ خاصۃ غسل ولایتیمم وھذا یدل علی انہ یتیمم مع جراحۃ النصف اھ[2]

جیسا کہ ردالمحتار میں ہے، فرماتے ہیں: "میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھو نہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محلِ وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمم کرے گا" اھ (ت)

اقول وبہ تترجح کفۃ القول الثانی وبہ رد الشامی علی الدر ان حکمہ فی المساواۃ بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد **فان قلت** لعل الشارح المدقق رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی ان الکلام ھھنا فی الغسل فان کان مایضرہ الغسل اکثر عددا ممالا یضرہ تیمم اعتبارا بالاکثر ولا شک ان الوجہ والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلاما فی السراج من الاستدلال بہ یتم ولاما فی رد المحتار علی الشارح یرد۔

اقول: اس سے قول ثانی کا پلہ بھاری ہوجاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے درمختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضا برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ **اگر یہ اعتراض ہو** کہ شاید شارح مدقق رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضاء کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضائے سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمم کرے گا ــــ اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضائے وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ

---

[1] فتاوٰی قاضی خان — فصل فیما یجوز بہ التیمم — مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۸

[2] ردالمحتار — آخر باب التیمم — مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۹

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تام نہیں اور اس سے رد المحتار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ (ت)

اقول فاذن یضیع قوله وان استویا اذ لا نصف لثلثة وضم الرأس الی هذه الاعضاء قد صرح به فی الفتح والحلیة والبحر حیث قال هذا واختلف فی حد الکثرة منهم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الکثرة فی نفس کل عضو فلو کان برأسه ووجهه ویدیه جراحة والرجل لا جراحة بها یتیمم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحة جریحا او صحیحا والأخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورة جریحا فهو الکثیر الذی یجوز معه التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرة من حیث عدد الاعضاء[1] اھ ومثل ما فی الفتح فی الحلیة غیر انه مال بحثا الی اعتبار الکثرة فی اعضاء الوضوء ایضا مساحة ای بخلاف کلا القولین۔

اقول: اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ "اگر دونوں برابر ہوں" بیکار ہوگا اس لیے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں —— ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدیر، حلیہ اور البحر الرائق میں موجود ہے —— الفاظ یہ ہیں: "کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے —— تو اگر اس کے سر، چہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تیمم کرے گا خواہ زخم والے اعضا کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو —— اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضائے مذکورہ میں سے ہر عضو کا اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وُہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز ہے اور اگر یہ صُورت نہ ہو تو تیمم جائز نہیں"۔ فتح القدیر میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے" اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ "مختار یہ ہے کہ عدد اعضا کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے" اھ۔ فتح القدیر کے مثل حلیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت و مقدار کے لحاظ سے بھی اعضائے وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو قول تھے (۱) چاروں اعضائے وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضوِ وضو کے زخمی و غیر زخمی حصّوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم قوله ولو اکثره مجروحاً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

اور یہ تیسرا خیال ہُوا کہ گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی وغیر زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲ ام ۔ الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں قولوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے ۔ (ت)

اقول وقد کنت ارانی امیل الیہ قبل ان ارٰاہ غیرانی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول حلیہ کی بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آرہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصاً جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے واللہ تعالٰی اعلم ۔ (ت)

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اُٹھ نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کر سکے تیمم کرے گا۔ درمختار میں ہے: یتیمم لو الجرح بیدیہ[1] (اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمم کرے ۔ ت)

ع **اقول** وکان میلی الیہ لاستبعاد فی اعتبار العدد فمن کانت لہ بثرۃ صغیرۃ فی اقصی جبھتہ و اخری مثلھا علی مرفق یتیمم للجراحۃ فی عضوین وھما نصف الاربعۃ و ان کانت یداہ مجروحتین من الرسغین الی فوق المرفقین لا یجوز لہ التیمم لان الجریح عضو واحد فبثرتان تمنعان الوضوء ومئات منھا لا تمنع ۱۲ منہ غفرلہ ۔ (م)

اقول: اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمم کرے کیونکہ زخم دو عضوؤں میں ہے جو چار کا نصف ہیں — اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اُوپر تک زخمی ہوں تو اس کے لیے تیمم جائز نہ ہو کیونکہ زخمی صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہو جاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہوتیں ۱۲ منہ غفرلہ ۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

ردالمحتار میں ہے:

ای ولم یمکنہ ادخال وجہہ ورجلیہ فی الماء فلو امکنہ فعل بلا تیمم کما لایخفی فلاینافی ماقدمناہ عن العیون[1]۔

یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وُہ چہرہ اور دونوں پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کرسکتا ہو تو اسے تیمم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کرآئے۔ اھ (ت)

البحرالرائق میں ہے:

فھذا یفید ان قولھم اذا کان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن بالیدین جراحۃ کما لایخفی[2]۔

تو اس سے اس بات کا افادہ ہوتا ہے کہ فقہا نے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

(**۱۵۳ تا ۱۵۵**) اس مسئلہ جراحت ہر دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمم کی اجازت ہے۔

حیث قال بعد ما مر وان وجد من یوضیہ خلافا لھما[3]۔

کیونکہ گزشتہ عبارت کے بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب کے یہاں ہے)، بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر معتمد یہ ہے کہ اس حالت میں تیمم نہیں البحرالرائق میں ہے:

فی القنیۃ والمبتغی بیدہ قروح یضرہ الماء دون سائر جسدہ یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجہہ وقیل یتیمم مطلقا[4] اھ **اقول** وقولہ وجہہ من باب

قنیہ اور مبتغٰی میں ہے، اس کے ہاتھ پر ایسا زخم ہو کہ پانی اسے ضرررساں ہو، باقی جسم میں زخم نہ ہو تو وُہ بھی تیمم کرے گا بشرطیکہ اسے کوئی چہرہ دھونے والا نہ ملے، اور کہا گیا کہ مطلقاً تیمم کرے گا اھ

---

[1] ردالمحتار | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۹

[2] البحرالرائق | باب التیمم | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۶۳

[3] الدرالمختار مع الشامی | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۹

[4] البحرالرائق | باب التیمم | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۶۳

الاکتفاء ای ورجلیہ و یمسح رأسہ۔

اقول صرف چہرہ کا نام لیا (چہرہ دھونے والا نہ ملے) یہ اکتفا کے باب سے ہے، مراد یہ ہے کہ ایسا کوئی شخص نہ ملے جو چہرہ اور پیروں کو دھو دے اور سر پر مسح کردے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

وھو الموافق لما مر فی المریض العاجز من انہ لو وجد من یعینہ لایتیمم فی ظاھر الروایۃ فتنبہ ذلک[1]۔

اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق گزرا کہ اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر روایت میں وہ تیمم نہیں کرسکتا، تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔ (ت)

اقول تو اب یہاں بدستور وُہ تینوں صُورتیں نکلیں گی کہ وضو کرادینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں۔

تنبیہ : امام اجل فقیہ ابُوجعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صُورت تیمم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھوسکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمم کرے یونہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کرسکے تو غسل کی جگہ بھی تیمم کرے مگر صحیح ومعتمد ومشہور ومنصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور سر پر کوئی پٹی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔

تنویر الابصار آخر تیمم میں ہے :

من بہ وجع رأس لایستطیع معہ مسحہ یسقط فرض مسحہ[2]۔

جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث سر کا مسح نہ کرسکے تو مسح سر کا فریضہ ساقط ہوجاتا ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے :

لایستطیع مسحہ محدثا ولا غسلہ جنبا ففی الفیض عن غریب الروایۃ

حالتِ حدث میں مسح نہ کرسکے اور حالتِ جنابت میں سر نہ دھوسکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے یہ ہے

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم 〃 〃 〃 ۱/۱۹۰

يتيمم وافتی قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو علی جبيرة ففی مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو علی جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما فی المعدوم حقيقة۔[1]

کہ تیمم کرے اور قارئ ہدایہ کا فتوٰی یہ ہے کہ اس سے فرضِ مسح ساقط ہے۔ اور اگر سر پر پٹّی ہو تو اس کے مسح سے متعلق دو قول ہیں ــــ اسی طرح (غسل میں) سر کا دھونا بھی ساقط ہے ایسی صورت میں دھونے کی بجائے سر پر مسح کرے اگرچہ کسی پٹّی پر جب کہ یہ مضر نہ ہو، اگر یہ بھی مضر ہو تو (دھونا اور مسح دونوں) بالکل ہی ساقط ہے، اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیساکہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے سے متعلق حکم ہے (کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله قولان ذكر فی النهر عن البدائع ما يفيده ترجيح الوجوب وقال وهو الذی ينبغی التعويل عليه اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب۔[2]

دُرمختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کو النہر الفائق میں بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس سے وجوبِ مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحرالرائق میں یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔ (ت)

البحرالرائق میں ہے:

ذكر الجلابی فی كتاب الصلاة له ان من به وجع فی رأسه لايستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح فی حقه۔[3]

جلابی نے اپنی کتاب الصلوٰۃ میں ذکر ہے کہ "جس کے سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کرسکے تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے" اھ۔

وهذه مسألة مهمة احببت ذكرها لغرابتها وعدم وجودها فی غالب الكتب وقد افتی بها الشيخ سراج الدين

اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت و غرابت اور عامۂ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اسے بیان کردینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۰
[2] ردالمحتار " " ۱/۱۹۱
[3] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

قارئ الهداية استاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ماكان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادم لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس[1] اھ

ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قاری ہدایہ نے یہی فتوٰی دیا ہے۔ اس سے وہ وہم بھی دفع ہوجاتا ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا کہ اس کے لیے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ تیمم کرے ــــ نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے ــــ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہوجائیگا جیسے حقیقۃً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں حکم ہے ــــ اس صورت کے برخلاف جب کہ اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضا میں زخم ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے اس لیے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لیے کہ تیمم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے اس لیے سر کا تیمم نہیں"۔ اھ (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

قوله ماكان قد توهم) الذى توهم ذلك العلامة عبد البر بن الشحنة فانه ذكر عبارة الجلابي في شرحه على الوهبانية ونظمها بقوله: ؎

ويسقط مسح الرأس عمن برأسه
من الداء ما ان بله يتضرر

صاحبِ بحر کا قول "وہ جو وہم کیا گیا تھا" ــــ یہ وہم علامہ عبدالبر ابن شحنہ کو ہوا تھا۔ انہوں نے جلابی کی عبارت اپنی شرحِ وہبانیہ میں ذکر کی اور اسے یوں نظم کیا: ؎

جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو تر کرنے سے
ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

ثم قال وكان يقع فی نفسی قبل وقوفی علی هذا النقل انه یتیمم لعجزه عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فیه انه یجعل عادما لذلك العضو حکما فتسقط وظیفته کما فی المعدوم حقیقة والله تعالٰی اعلم۔

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نقل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمم کریگا اس لیے کہ وُہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساقط ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وُہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائیگا تو اس عضو سے متعلق مقررہ عمل ——مسح—— ساقط ہوجائیگا جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے و اللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

قولہ ولیس بعد النقل الخ یوھم ان التیمم غیر منقول مع انہ منقول ایضا ففی الفیض للکرکی عن غریب الروایۃ من برأسہ صداع من النزلۃ ویضرہ المسح فی الوضوء او الغسل فی الجنابۃ یتیمم والمرأۃ لو ضرھا غسل رأسھا فی الجنابۃ او الحیض تمسح علی شعرھا ثلاث مسحات بمیاہ مختلفۃ و تغسل باقی جسدھا اھ قال فی الفیض وھو عجیب[1] اھ مافی المنحۃ۔

ان کا قول "نقل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمم کا حکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کرکی کی کتاب "فیض" میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکّر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سر دھونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کرے اور باقی جسم دھوئے" اھ "فیض میں کہا: "یہ حکم عجیب ہے" اھ —— منحۃ الخالق کی عبارتیں ختم ہوئیں۔ (ت)

اقول ظھر لی بحمد اللہ تعالٰی من معناہ ما یرفع العجب و ذلك ان العجب انما ھو فی مسئلۃ الغسل ان یجوز لہ التیمم اذا ضرہ غسل رأسہ

اقول: مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کا ایک ایسا معنی منکشف ہوا، والحمد للہ تعالٰی، جس وجہ سے تعجب دُور ہوجاتا ہے —— وُہ یہ ہے کہ تعجب غُسل کے مسئلہ میں ہے کہ سر دھونے سے ضرر

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/١٦٤

وهذا باطل قطعا بل يجب الرجوع الى مسح
لان مسح[ف۱] ما يغسل عند تعذر غسله
كغسله كما تقدم آنفا عن البحر و
مثله في البدائع ولذا جاز[ف۲] جمعه مع
الغسل بخلاف مسح[ف۳] الخفين فانه
لا يجوز له ان يغسل احدى رجليه
ويمسح خف الاخرى وان كانت[ف۴] على احدهما
جبيرة او عصابة مسحها وغسل الاخرى
كما نصوا[۱] عليه في التبيين وغيره و
ومسألة من اكثر بدنه صحيح انه يغسل
الصحيح ويمسح الجريح مشهور صريح
غير محتاج الى التصريح فكيف حكم ههنا
بالتيمم ولكن هذا[ف۵] التوهم انما كانت
اكدته عبارة الدر في النقل بالمعنى فلما
رأيت عبارة غريب الرواية المنقولة
في الفيض وفيها يضره المسح في الوضوء او
الغسل في الجنابة لا مسح رأسه محدثا
وغسله جنبا كما في الدر تحدس في
خاطري ولله الحمد ان الغسل ههنا
بضم الغين لا فتحها فليس المراد
غسل الرأس بل المعنى[ف۶] ضره الغسل
واسالة الماء على بدنه ولو مع ترك
الرأس لما تصعد به الابخرة الى

ہوتا ہے تو اس کے لیے تیمم کیسے جائز ہوگیا ؟ یہ حکم
قطعاً باطل ہے ۔ اس پر تو مسحِ سر کی طرف رجوع
لازم ہے ، اس لیے کہ جب کسی دھوئے جانے والے
عضو کا دھونا متعذر اور دشوار ہوجائے تو اس پر مسح
کرلینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر
کے حوالے سے گزرا ، اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی
لیے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے ،
اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ
ایک پاؤں دھولے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر
مسح کرلے ۔ (لیکن بحالتِ عذر) مگر ایک پاؤں پر
لکڑی یا کپڑے کی پٹی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا
اور دوسرا پاؤں دھوئے گا ۔ جیسا کہ اس پر تبیین وغیرہ
کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا
مسئلہ مشہور و صریح اور غیر محتاجِ تصریح ہے کہ وہ
صحیح حصۂ بدن دھوئیگا اور زخمی حصہ پر مسح کرے گا ۔
تو حیرت یہی ہے کہ یہاں (غسل میں مسحِ سر اور باقی بدن
کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے) تیمم کا حکم کیسے
دے دیا ہے (یہ تعجب ایک وہم سے پیدا ہوا) اور
اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ درمختار میں
غریب الروایۃ کی عبارت مفہوماً نقل کی ۔ جب میں نے
فیض میں نقل شدہ عبارتِ غریب الروایۃ دیکھی اور
اس میں یہ ملا کہ " یضرہ المسح فی الوضوء او الغسل
فی الجنابۃ " یہ عبارت نہیں کہ " مسح رأسہ

۱؎ تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۲

الدماغ كما علم في الطب وكيف[1] تكون عبارة غريب الرواية بفتح الغين مع انه المصرح متصلا بها ان المرأة ان ضرها غسل رأسها مسحته فليس المعنى الا ما قررنا وهذا صاف لاغبار عليه ولله الحمد۔

محدثا وغسله جنبا" جیسا کہ درمختار میں ہے تو یہ عبارت دیکھتے ہی بحمد اللہ تعالٰی میرے دل میں خیال ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فتحہ سے نہ ہوگا ۔ تو اس عبارت کا یہ معنٰی نہیں کہ وضو میں مسح کرنا اور جنابت میں "دھونا" ضرر دیتا ہو بلکہ معنٰی یہ ہے کہ جنابت میں غسل اور بدن پر پانی بہانا ضرر دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس سے ہو کر بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فنِ طب اسے بتاتا ہے ۔ اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے فتحہ کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کو سر دھونے سے ضرر ہو تو اس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمم کا حکم کیسے ہو سکتا ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف بے غبار ہے ۔ وللہ الحمد ۔ (ت)

اما مسألة الوضوء فغير عجيب بل له وجه وجيه قريب **فاقول** معلوم[2] ان الحدث لا يتجزى فكذا رفعه فلو اغتسل وبقيت شعرة لم يسل الماء عليها فلا غسل له وهو جنب كما كان وقد نصوا ان النجاسة الحكمية اشد من الحقيقية اذ قد عفي من هذه قدر درهم او اقل من الربع ولا عفو[ع] في الحكمية قدر ذرة اصلا فمن

اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قریب وجہ ہے **فاقول** یہ معلوم ہے کہ حدث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح ازالہ حدث بھی منقسم نہ ہوگا ۔ اگر کوئی غسل کرے اور ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا غسل نہ ہوا وہ اب بھی جنب ہے ــــ اور علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاست حکمیہ نجاستِ حقیقیہ سے زیادہ سخت ہے اس لیے کہ حقیقیہ سے تو بقدر درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمیہ میں

ع **اقول** ای فی السعة اما مواضع الضرورة فنعم كشعر تعقد ونيم ذباب وجرم حناء ومداد الى غير ذلك مما فصلنا في الجود الحلو ۱۲ منه غفر له (م)

اقول یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں. ہاں ضرورت کی جگہوں میں کچھ عفو ہے جیسے بال جو خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور مکھی کی بیٹ، مہندی، روشنائی وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ "الجود الحلو فی ارکان الوضوء" میں کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لا یستطیع غسل راسه فی الغسل یمسحه فان لم یستطع فعصابۃ علیہ وقد تم التطہیر لما علمت ان ھذا المسح یقوم مقام غسله وھی مسألۃ الصحیح الجریح اما اذا لم یقدر علیه اصلا فی الغسل او الوضوء تبقی وظیفۃ الرأس متروکۃ رأسا فیکون ھذا بعض طہارۃ لا طہارۃ وھو لا یتجزی فینتفی اصلا فقد ظهر[ع] عجزه عن طہارۃ الماء فوجب المصیر الی التیمم۔

ایک ذرّہ کے برابر بھی معاف نہیں۔ توجو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تو اس پر مسح کرلے گا اگر یہ بھی نہ کرسکے تو پٹّی باندھ کر اس پر مسح کرے گا اور اس سے تطہیر کا عمل مکمل ہوجائے گا اس لیے کہ معلوم ہوچکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے، صحیح زخمی کا مسئلہ بھی یہی ہے —— لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹّی پر مسح) نہ ہوسکے تو سر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائیگا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جزءِ طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالاں کہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ سر سے طہارت حاصل ہی نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہوگیا تو تیمم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (ت)

اما قول البحران التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح والراس ممسوح۔

لیکن صاحبِ بحر کا یہ قول کہ "تیمم مسح ہے اس لیے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سر پر مسح ہی ہوتا ہے۔" تو اس پر کلام ہے۔

فاقول اوّلا[۱] لا یتمشی فی الغسل فان الرأس فیه مغسول **وثانیا**[۲] ھو عجیب من مثله فانه لم تأمر الروایۃ بالتیمم بدلا عن مسح الرأس بل بدلا عن الوضوء والغسل عند العجز عن اکمالھما ولا شك ان التیمم

فاقول (پس میں کہتا ہوں) **اوّلاً** یہ بات غُسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ **ثانیاً** ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لیے کہ روایت مذکورہ میں مسح سر کے بدلے تیمم کا حکم نہیں بلکہ وضو و غسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمم کا حکم ہے اور بلا شبہ تیمم

ع والجواب ما اشرنا الیه ان ھذا موضع ضرورۃ وفیه العفو ثابت فی الحکمیۃ ایضا ۱۲ منه غفرله (م)

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقامِ ضرورت میں معافی نجاست حکمیہ میں بھی ثابت ہے ۱۲ منه غفرله (ت)

بدل عنهما مع تحقق المسح فی الوضوء فلو لم تصح البدلیة بهذا الوجه وجب ان لایجوز التیمم للمحدث فظهر ان ما فی غریب الروایة غیر غریب نعم الاشهر ما ذکره الجلابی و به جزم الدر فی غیر موضع ففی اٰخر التیمم ما تقدم وقال فی اٰخر الوضوء قبیل سننه مانصه فی اعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا ترکه ولو بیده ولا یقدر علی الماء تیمم[1] اھ ومسألة شقاق الید تقدمت اٰنفا مع قیودها۔

ان دونوں کا بدل ہے جب کہ وضو میں مسح بھی پایا جاتا ہے تو اگر اس سبب کی بنیاد پر بدلیت درست نہ ہوتی تو لازم تھا کہ محدث کے لیے تیمم کا جواز ہی نہ ہو۔ ظاہر یہ ہُوا کہ غریب الروایۃ میں جو مذکور ہے وُہ غریب نہیں، ہاں زیادہ مشہور وہی ہے جو جلابی نے ذکر کیا اور اسی پر دُرمختار میں متعدد جگہ جزم کیا اس کی آخر تیمم کی عبارت گزر چکی۔ اور آخر وضو میں سُنتوں کے بیان سے ذرا پہلے یہ عبارت ہے: "اعضا میں پھٹن ہے تو اگر قدرت ہو دھوئے ورنہ مسح کرے یہ بھی نہ ہو سکے تو چھوڑ دے اور اگر ہاتھ میں ہو اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمم کرے۔" اھ ہاتھ میں پھٹن کا مسئلہ مع قیدوں کے کچھ پہلے گزر چکا۔

وقال فی اٰخر مسح الخفین الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء جار فان ضر مسحه فان ضر مسحها[2] فان ضر سقط اصلا اھ

اور مسح خفین کے آخر میں ان کی یہ عبارت ہے: "حاصل یہ ہے کہ محلِ طہارت کو دھونا لازم ہے اگرچہ آبِ رواں ہی ہو اگر اس سے ضرر ہوتا ہو تو اس عضو پر مسح کرے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹّی پر مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو بالکل ساقط ہے۔" اھ

اقول بل ان ضر مسحه فان ضر غسلها فان ضر مسحها ثم قال (انکسر ظفره فجعل علیه دواء او وضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه[3]

اقول بلکہ اگر عضو پر مسح سے ضرر ہو تو پٹّی پر پانی بہائے اور دھوئے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹّی پر مسح کرے۔ پھر لکھتے ہیں: "ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا ڈالی یا پاؤں کے شگافوں پر دوا رکھی تو اس پر پانی

---

[1] الدر المختار مع الشامی باب الوضوء قبیل سننه مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۷۵

[2] الدر المختار مع الشامی آخر مسح الخفین " " " ۱/۲۰۵

[3] " " " " " " ۱/۲۰۳

ان قدروا الامسحه والا ترکه وفی التبیین والفتح والبحر والھندیۃ وغیرھا من الاسفار الغر لو انکسر ظفرہ فجعل علیہ دواء اوعلکا او ادخلہ جلدۃ مرارۃ اومرھما فان کان یضرہ نزعہ مسح علیہ وان ضرہ المسح ترکہ[1] اھ۔

اقول[2] بل غسلہ فان ضرمسحہ فان ضر ترکہ قالوا وان کان فی اعضائہ شقوق امر علیھا الماء ان قدروا الامسح علیھا ان قدروا الا ترکھا وغسل ماتحتھا[2] اھ

بہائے اگر بہا سکے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک کردے"۔ تبیین الحقائق، فتح القدیر، البحرالرائق، ہندیہ وغیرہ میں ہے، "اگر ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا یا گوند لگایا یا اس میں پتّے کی جلد یا مرہم ڈال لیا تو اگر اس کے لیے اسے نکالنے میں ضرر ہو تو اس پر مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے" اھ

اقول: بلکہ اس کو دھوئے اگر اس سے نقصان ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔ علماء نے فرمایا ہے: "اگر اس کے اعضا میں شگاف ہو گئے ہوں تو اگر قدرت ہو ان پر پانی بہائے ورنہ ہو سکے تو ان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھولے"۔ اھ (ت)

اقول ان کان المراد بمسألۃ الشقوق ما اذا وضع الدواء علیھا ومعنی امر علیھا امر علی دواء علیھا کما کان فی عبارۃ الدر فذاک والا فتقدیرہ مسح علیھا ان قدروا الا اجری علی دواء او عصابۃ علیھا ان استطاع والا مسحہ ان امکن والا ترک **ثم** بحمد اللہ تعالٰی رأیت النص عن ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فی ظاھر الروایۃ انہ یجوز ترک المسح اذا اضر فانقطع الخلاف قال الامام ملک العلماء فی البدائع قد ذکر محمد فی کتاب الصلاۃ

اقول شگافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو، اور ان پر پانی گزارنے کا یہ معنی ہے کہ ان شگافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی بہائے جیسا کہ درمختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہو گی کہ ان شگافوں پر مسح کرے اگر اس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹی لگا رکھی ہے اس پر پانی بہائے اگر ہو سکے، ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو ورنہ یہ بھی چھوڑ دے **پھر** بحمد اللہ تعالٰی مجھے اپنے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت مل گئی کہ مسح بھی ترک کر دینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہو اس سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ امام ملک العلماء بدائع میں

---

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۳

[2] ایضاً

عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اذا ترک المسح علی الجبائر وذلک یضرہ اجزاہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی اذا کان ذلک لایضرہ لم یجز فخرج جواب حنیفۃ فی صورۃ وخرج جوابہما فی صورۃ اخری فلم یتبین الخلاف ولاخلاف فی انہ اذا کان المسح علی الجبائر یضرہ انہ یسقط عنہ المسح لان الغسل یسقط بالعذر

فرماتے ہیں: "امام محمد نے کتاب الصلاۃ میں امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ذکر فرمائی ہے کہ جب پٹیوں پر مسح ترک کردے ــــ اور یہ مسح ضرررساں رہا ہو ــــ تو یہ اس کے لیے کفایت کر جائے گا (جائز ہوگا) اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما فرماتے ہیں: جب مسح سے ضرر نہ ہو تو (مسح چھوڑنا) جائز نہیں۔ تو امام ابو حنیفہ کا حکم الگ صورت میں ہے اور صاحبین کا حکم دوسری صورت میں۔

فالمسح اولٰی اھ[1]۔ اس لیے کوئی اختلاف ظاہر ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹیوں پر مسح سے ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لیے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہو جاتا ہے تو مسح بدرجۂ اولٰی ساقط ہوگا۔" اھ (ت)

وفی الحلیۃ فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابۃ ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ او لم یمسح لانہ یخاف علی نفسہ ان مسحہ یجزئہ قال فی الحلیۃ ذکرہ مطلقا من غیر ان یضیفہ الی احد اھ[2] ای فافاد انہ قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفۃ لاجل الضرورۃ غیر غریب واللہ تعالٰی اعلم۔

اور حلیہ باب الوضوء والغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: "جب غسلِ جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہوئی پٹیوں پر پانی سے مسح کرلے یا بصورتِ مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے۔" حلیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقاً مذکور ہے" اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ یہ بھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہو جانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

غرض ثابت ہوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل و وضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمم پر

---

[1] بدائع الصنائع مطلب شرائط جواز المسح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] حلیہ

عمل جائز نہیں ولہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا وباللہ التوفیق وللہ الحمد۔

(۱۵۶) نمبر ۸۸ میں دُرِمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر اہم ہے یُوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کرا دینے والا نہ ہو یا وُہ اُجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہُوا اور یہ نمبر ۲۴ تا ۵۴ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضا کے نیچے ہے ناپاک ہوجائے گا تواب بھی تیمم کرے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کے لیے کافی نہیں تیمم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھولینے سے غسل نہ اُترے گا اور تیمم سارے بدن کو پاک کردیگا تو وضو کرنا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک بار کُلّی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کے لیے کافی ہے تیمم نہیں ہوسکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کے لیے کافی پانی کہا۔ امام ملک العلما فرماتے ہیں:

الجنب اذا وجد من الماء قدر مایتوضؤ بہ لاغیر اجزأہ التیمم عندنا لان المامور بہ الغسل المبیح للصلاۃ والذی لایبیح وجودہ عدم کما لوکان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفہا مع ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام[1]۔

جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کرسکتا ہو تو ہمارے نزدیک اس کے لیے تیمم کرلینا کافی ہے اس لیے کہ اسے حکم تو اس غسل کا ہے جس سے نماز ہوجائے اور جس پانی کا وجود نماز کا جواز نہیں لاسکتا وہ عدم کے درجہ میں ہے جیسے اس صورت میں جب کہ پانی ہو مگر نجس ہو۔ دُوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب غسل سے جواز نماز کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے۔ اھ (ت)

درمختار میں ہے:

ناقضہ قدرۃ ماء کاف لطھرہ ولو مرۃ مرۃ[2]۔

تیمم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کے لیے کفایت کرسکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰

[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۶ تا ۱۸۷

ولہٰذا اگر پانی نہ پانے پر تیمم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مُنہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہوگیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و بحر و شامی میں ہے:

لوغسل بہ کل عضو مرتین او ثلاثا فنقص عن احدی رجلیہ انتقض تیممہ ھو المختار[ع] لانہ لواقتصر علی المرۃ کفاہ[1]۔

اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کے لیے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لیے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کرجاتا۔ (ت)

(۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اُس کے خیمہ کے دُوسرے حصے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اُونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کے لیے شہر سے میل دو میل دُور ہوگیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہے یا یہ اُونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور پکھال آگے کی جانب ہے یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یُونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیشِ نظر ہو یا جس کا بھُولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

ع علمانے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہٰذا تیمم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا **اقول** اس کی وجہ یہ ہے کہ علمانے دو دو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھوتا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیعاب صور کے لیے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دو بار منہ دھویا اور دو بار داہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہوجاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہٰذا اس تقیید کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہوگئی یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں، ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یُوں ہی پانی اگر اس کے پیشِ نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہُوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکایا ہُوا تو بیشک ایسی بھول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے:

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحلہ) وھو مما ینسی عادۃ (لا اعادۃ علیہ) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا کما لو نسیہ فی عنقہ او ظھرہ او فی مقدمہ راکبا او مؤخرہ سائقا۔[1]

ایسا شخص جو آبادی میں نہیں اس نے تیمم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے خیمہ میں بھول گیا اور یہ ایسی جگہ ہے کہ عادۃً آدمی بھول جاتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ــــ اور اگر یہ گمان تھا کہ پانی ختم ہوگیا ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ہے جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سوار ہونے کی حالت میں اس کے آگے کے حصے میں ہو یا ہانکتے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا او مقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب علیہ الاعادۃ لان العمران یغلب فیہ وجود الماء فکان علیہ طلبہ فیہ وکذا فیما قرب منہ کما قدمناہ والظاھر ان الاخبیۃ بمنزلۃ العمران لان اقامۃ الاعراب

ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ مسافر ہو یا مقیم ـ منح و نوح آفندی بحوالہ شرح جامع از فخر الاسلام ــــ لیکن جو آبادی میں ہے تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لیے کہ آبادی میں اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کرلینا لازم تھا اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا ــــ اور ظاہر یہ ہے کہ خیمے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لیے کہ ان

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۲ تا ۱۸۳

فیھا لاتتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیھا ایضا وعلیہ فیشکل قولھم سواء کان مسافرا او مقیما فلیتأمل[1] اھ۔

میں اعرابی بغیر پانی کے نہیں رہتے تو ان خیموں میں بھی پانی اکثر موجود ہی رہتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر فقہا کی اس عبارت میں "کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم" اشکال ہے تو اسی میں تأمل کرنا چاہئے اھ۔ (ت)

اقول لیس من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب اوالاحتشاش اوالاصطیاد وبعد عن المصر میلا فھو مقیم مباح لہ التیمم کما نص علیہ فی الخانیۃ وغیرھا وقد تقدم ولم یریدوابہ حضریا فی مصرہ او قرویا فی قریتہ او کردیا فی خبائہ حتی یشکل علیہ ثم قال رحمہ اللہ تعالٰی الرحل للبعیر کالسرج للدابۃ ویقال لمنزل الانسان ومأواہ رحل ایضا ومنہ نسی الماء فی رحلہ مغرب لکن قولھم لوکان الماء فی مؤخرۃ الرحل یفید ان المراد الاول بحر اقول الظاھر ان المراد ما یوضع فیہ الماء عادۃ لانہ مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا او رحل بعیر وتخصیصہ باحدھما مما لا برھان علیہ نھر اھ[2]۔

اقول مقیم ہونے کے لیے شرط نہیں کہ آبادی سے قریب ہی ہو ۔۔۔ جو لکڑی کاٹنے، یا گھاس لینے، یا شکار کرنے کے لیے نکلا، اور شہر سے ایک میل دُور ہوگیا وہ مقیم ہی ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہے جیسا کہ اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح موجود ہے اور عبارت پہلے گزر چکی ۔۔۔ مقیم سے خاص اپنے شہر میں موجود شہری یا اپنے گاؤں میں موجود دیہی یا اپنے خیمہ میں موجود کرد" مراد نہیں کہ اس پر اشکال ہو۔ پھر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں، رَحل (کجاوہ) اُونٹ کے لیے ہوتا ہے جیسے سَرج (زین) سواری کے گھوڑے وغیرہ کے لیے ۔۔۔ اور آدمی کی منزل اور ٹھکانے کو بھی رَحل کہا جاتا ہے اسی سے ہے "نسی الماء فی رحلہ" (اپنی منزل میں پانی بھول گیا ۔۔۔ مغرب ۔۔۔ لیکن ان کی یہ عبارت "اگر پانی رَحل کے پچھلے حصّے میں ہو" بتاتی ہے کہ رَحل سے مراد پہلا معنی (اُونٹ کا کجاوہ) ہے ۔۔۔ بحر ۔۔۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد وہ ہے جس میں عادۃً پانی رکھا جاتا ہو اس لیے کہ مفرد مضاف ہے تو ہر "رَحل" کو عام ہوگا خواہ منزل ہو یا اونٹ کا کجاوہ۔ اور کسی ایک سے خاص کرنے پر کوئی دلیل نہیں ۔۔۔ نہر۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

[2] ردالمحتار " " " ۱/۱۸۳

اقول اولاً لیس الرحل مشترکا

معنویا بینهما لیعم بل مشترک لفظی و لذا فسروه بالتفسیرین لا بتفسیر یشملهما کما سمعت من المغرب وقال فی المصباح المنیر الرحل مرکب للبعیر ورحل الشخص مأواه فی الحضر[1] اھ و فی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول و مسکنک الخ[2] و فصله بقوله کالراحول یؤکده فان مسکن الانسان لا یقال له راحول وکذلک فی قول المغرب لفظة ایضا و مثله فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل و ما یستصحبه من الاثاث والرحل ایضا رحل البعیر[3] اھ و فی النهایة حدیث حولت رحلی البارحة حیث رکبها من جهة ظهرها کنی عنه بتحویل رحله اما ان یرید به المنزل واما ان یرید الرحل الذی ترکب علیه الابل وهو الکور[4] اھ و فی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل اومن الرحل بمعنی الکور وهو للبعیر کالسرج للفرس[5] اھ و مثله فی الدر النثیر

اقول اولاً

لفظ "رحل" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو بلکہ مشترک لفظی ہے اس لیے اہلِ لغت نے اس کی دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے سنا المصباح المنیر میں ہے: "رحل: اونٹ پر سوار ہونے کی جگہ۔ رحل الشخص حضر میں آدمی کا ٹھکانا اھ۔ قاموس میں ہے: "رحل، اونٹ پر سواری کی جگہ، جیسے راحول ــــ اور بمعنی مسکن بھی ہے"۔ پہلے معنی کے ساتھ "جیسے راحول" کا اضافہ اس بات کی تائید کرتا ہے (کہ لفظ رحل کے الگ الگ یہ دونوں معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے) اس لیے کہ انسان کے مسکن کو "راحول" نہیں کہا جاتا۔ اور اسی طرح مغرب میں ایضاً (بھی) کے لفظ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ: "رحل: آدمی کا مسکن، اور وہ ساز و سامان جو ساتھ لئے ہو ــــ اور رحل اونٹ کے کجاوے کو بھی کہتے ہیں"۔ اھ نہایہ میں ہے: "حدیث: حولت رحلی البارحة" گزشتہ رات میں اپنا رحل

۱؎ المصباح المنیر لفظ الرحل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

۲؎ القاموس المحیط باب اللام فصل الراء " " ۳/۳۹۴

۳؎ مختار الصحاح باب الراء " " ص ۶۵۰

۴؎ النهایة لابن اثیر لفظ رحل مکتبہ اسلامیہ بیروت ۲/۲۰۹

۵؎ مجمع بحار الانوار باب الراء مع الحاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/۳۰۳

للامام جلال السیوطی واقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسیر الاول فقال الرحل مایوضع علی البعیر للرکوب ثم یعبر به تارۃ عن البعیر وتارۃ عما یجلس علیه فی المنزل[1] اھ لانه لیس فی الکتاب العزیز الا بھذا المعنی فافاد ایضا انه موضوع له مستقلا فکذا الثانی وعلی ھذا کلام عامة ائمة اللغة ۔

تبدیل کردیا جب اس پر پشت کی طرف سے سوار ہوئے۔ اس سے رحل بدلنے کا کنایہ ہے یا تو اس سے منزل مراد ہو یا کجاوہ جس پر اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اھ ۔ مجمع البحار میں ہے ، یا تو رحل بمعنی منزل سے منقول ہے یا رحل بمعنی کجاوہ سے منقول ہے اور یہ اونٹ کے لیے ہوتا ہے جیسے زین گھوڑے کے لیے اھ ۔ اس کے مثل امام جلال الدین سیوطی کی "الدرالنثیر" میں ہے ۔ اور امام راغب نے مفردات میں صرف پہلی تفسیر ذکر کی ہے ، انہوں نے فرمایا ہے : "رحل وہ ہے جو اونٹ پر سواری کے لیے رکھا جاتا ہے پھر کبھی اونٹ کو بھی رحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں" اھ ۔ انہوں نے صرف پہلا معنی اس لیے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہوا کہ اس معنی کے لیے مستقلاً اس کی وضع ہوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا ۔ اور عامۂ ائمۂ لغت کا کلام یہی ہے ۔ (ت)

وثانیا لو سلم[ف] لیس ھذا محل التعمیم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالی قوله وھو مما ینسی عادۃ الجملة حالیة ومحترزہ قوله کمالو نسیه فی عنقه الخ قوله لا اعادۃ علیه ای اذا تذکر بعد ما فرغ من صلاته فلو تذکر فیها یقطع ویعید اجماعا سراج، واطلق لیشمل مالو تذکر فی الوقت اوبعدہ کما فی الھدایة وغیرھا خلافا لما توھمه فی المنیة، ومالو کان الواضع

ثانیاً اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعمیم اور استغراقِ افراد کا موقع نہیں —— بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق رکھا جائے فافہم ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں : ان کا قول "وھو مما ینسی عادۃ" (اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادۃً آدمی بھول جاتا ہے) جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو جو آگے کمالو نسیہ فی عنقہ الخ کے تحت بیان کیا قولہ لا اعادۃ علیہ (اس پر اعادہ نہیں) یعنی جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد یاد آئے۔ اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر اعادہ کرے گا —— سراج —— اور نماز سے فراغت

---

[1] المفردات للامام الراغب الاصفہانی الراء مع الحاء نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۹۰

للماء فی الرحل ھو او غیرہ بعلمہ بامرہ او بغیر امرہ خلافا لابی یوسف اما لو کان غیرہ بلا علمہ فلا اعادۃ اتفاقا حلیۃ[1] اھ

کے بعد یاد آنے کو مطلق ذکر کیا تاکہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد کسی بھی وقت یاد آئے دونوں کو شامل رہے جیساکہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اُس کے برخلاف جو منیہ میں وہم کیا ـــــ اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر ـــــ بخلاف امام ابویوسف علیہ الرحمۃ کے ـــــ اور اگر دوسرے نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں ۔ حلیہ اھ ۔ (ت)

اقول یوھم[2] ان فی المنیۃ حکم الاعادۃ فی احد الفصلین ولیس کذلک انما توھمھا فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورۃ التذکر فی الوقت حیث قال انکان معہ ماء فی رحلہ فنسیہ وتیمم وصلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولھم جمیعا[2] قال رحمہ اللہ تعالٰی قولہ (فی عنقہ) ای عنق نفسہ (او مقدمہ) ای مقدم رحلہ واحترز بہ عما لو نسیہ فی مؤخرہ راکبا او مقدمہ سائقا فانہ علی الاختلاف وکذا اذا کان قائدا مطلقا بحر[3]۔

اقول، عبارتِ بالا سے منیہ کے متعلق وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اندر ایک صورت میں اعادہ کا حکم بیان کیا گیا ہے حالاں کہ ایسا نہیں ـــــ منیہ کا وہم یہ ہے اس میں امام ابویوسف کا اختلاف صرف اندرونِ وقت یاد آنے والی صورت سے خاص کر دیا ہے (جب کہ ان کا اختلاف اِس صورت میں بھی ہے اور اُس صورت میں بھی ہے جب پانی خود رکھا ہو یا اس کے علم واطلاع میں دوسرے نے رکھا ہو اور یہ بھول گیا ہو ۱۲ م الف) منیہ کی عبارت یہ ہے: "اگر اس کے ساتھ خیمہ میں پانی ہو جسے یہ بھول گیا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے وقت کے اندر یاد آگیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی علیہما کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر وقت گزرنے کے بعد یاد آیا تو تینوں حضراتِ ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں" اھ ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں، قولہ "فی عنقہ" یعنی خود اپنی گردن میں (او مقدمہ) یعنی اپنے کجاوے کے اگلے حصہ میں ـــــ اس لفظ کے ذریعہ اس

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۳

[2] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

[3] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۳

صورت سے احتراز مقصود ہے جب وُہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہُوا پانی یا جانور ہانکنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح جب جانور کی نکیل پکڑ کر آگے لیے جارہا ہو تو اس میں مطلقاً (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔ بحر۔ (ت)

(۱۵۹) مسافر رات کو کنوئیں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ و نہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کنُواں ڈھکا ہُوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پُوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے **اقول** یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہو جائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں منیہ میں ہے:

اذا تیمم وصلی والماء قریب منه وھو لایعلم اجزاہ[1]۔

پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

ظاھر ھذا و ماقدمناہ عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان و محیط الامام رضی الدین ان ھذا الحکم علی الوفاق وقد افصح به فی التجنیس حیث قال صلے بالتیمم وفی جنبه بئر ماء لم یعلم بھا جاز علی قولھم وما فی جامع الفتاوٰی ضرب الخیمة علی بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتھا انتھی لایخالفه وھو ظاھر ثم فی المحیط قیدہ بما اذا لم یکن بحضرته من یسألہ عن الماء معللا بان الجھل یعجزہ عن استعمال الماء کالبعد ولم

یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خاں کی شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی دونوں کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور تجنیس میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس کی بغل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز ہے۔" اور جامع الفتاوٰی کی درج ذیل عبارت اس کے مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے: "کسی بے نشان کنوئیں پر خیمہ لگایا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر کنوئیں کا علم ہُوا تو نماز کا اعادہ بہتر ہے انتہی"۔ پھر محیط میں اس مسئلہ کو اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

يكن مقصرا فی جهله قال وان كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأله جاء التقصير من قبله كالذی نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه انتهى وستذكر عن البدائع ما يوافقه فی هذا الشرط اه[1]

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کر سکے۔ وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے عجز کا باعث ہے جیسے پانی کی دُوری —— اور اس لاعلمی میں اس کی کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے، اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کر سکتا تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی تو ایسی صورت میں نماز نہ ہوئی اس لیے کہ وُہ دریافت کر کے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب سے ہُوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے"۔ اھ (یہاں تک کی عبارتیں حلیہ سے منقول ہیں) (ت)

اقول وقول المحيط ثم سأله غير قيد بل كذلك الحكم لو اخبره بدء كما لا يخفى وكذلك قوله اخبره خرج وفاقا فكذلك الحكم ان علم بعد بنفسه فان المناط تفريطه فی السؤال وقد حصل ثم ذكر فی الحلية عن المجتبى ما ظاهره ان ابا يوسف رحمه الله تعالى يخالف فی هذه ايضا كمسألة النسيان وعن الخانية ما ظاهره مثله مع افادة ان عن ابی يوسف فی كلتا مسألة النسيان والجهل روايتين وعن المبتغى ما ظاهره ان خلافه على رواية ههنا اذا كان على شاطئ النهر لا البئر حيث قال ولو صلى به وبجنبه بئر ماء لم يعلم بها جازت صلاته وان كانت ذلك على شاطئ النهر عن ابی يوسف فيه روايتان اه[2] ثم وجه هذا الخلف

اقول: محیط میں جو فرمایا ہے کہ "پھر اس سے پُوچھا" یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پُوچھا اور اس نے از خود بتا دیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول "اس نے قریب میں پانی ہونے کی خبر دی" اتفاقی طور پر ہے اس لیے کہ اگر اس نے خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تیمم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہُوئے اس نے دریافت نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی) پھر حلیہ میں مجتبٰی کے حوالہ سے ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے —— اور خانیہ کی عبارت بھی

---

[1] و [2] حلیۃ المحلی

بان من حکی الوفاق اختار الروایة الموافقة او لم یطلع علی الروایة المخالفة و بالعکس ثم قال و فی الخلاصة لو ضرب الفسطاط علی راس بئر قد غطی راسها و لم یعلم بذلک فتیمم وصلی ثم علم بالماء امرته بالاعادة[1] انتھی فافاد ظاھرا ضد ما فی الکتاب من غیر حکایة خلاف[2] اھ

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس سے یہ افادہ بھی ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں ہی مسئلوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے دو روایتیں ہیں ـــــ اور مبتغی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر ان کا اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ کسی دریا کے کنارے ہو۔ کنوئیں کے پاس ہونے کی صورت میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس پانی کا کنواں ہے جس کا اُسے علم نہیں اور تیمم سے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہوگئی، اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہوا تو اس بارے میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں" اھ پھر اس اختلاف کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ جس نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی یا مخالفت والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی ـــــ (یعنی حکایت اختلاف والے نے صرف روایتِ مخالفت اختیار کی یا روایتِ موافقت پر اسے اطلاع نہ ہوئی ۱۲م الف) پھر فرمایا: خلاصہ میں ہے "اگر کسی ایسے کنوئیں کے اوپر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور اسے اس کا پتا نہ چلا، تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہوا تو میں اسے اعادہ کا حکم دوں گا انتہی تو صاحبِ خلاصہ نے حکایتِ اختلاف کے بغیر بظاہر اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔ (حلیہ کی عبارت ختم ہوئی) اھ (ت)

اقول یمکن ان یرید امرته ندبا فیکون مثل ما فی جامع الفتاوٰی ولا یخالف الجم الغفیر ثم راجعت الخلاصة فوجدت تمامه فیها وھو مروی عن ابی یوسف رحمه اللہ تعالٰی[3] اھ فبترک ھذا انشأ ظن المخالفة بینها وبین ما فی الکتاب ولعله ساقط من

اقول ہوسکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ "استحباباً میں اسے یہ حکم دوں گا" اس طرح یہ کلام بھی جامع الفتاوٰی کے مثل ہوگا اور جم غفیر کے مخالف نہ ہوگا۔ پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پوری بات ملی وہ یہ کہ "یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے" اھ ـــــ اتنا چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

---

[1] حلیہ بحوالہ خلاصة الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] حلیہ

[3] خلاصة الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

نسختہ وقد زلت بہ قدم قلم العلامۃ المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موھما انہ قول الکل او المختار فی المذھب و لیس کذلک کما علمت وقد قال ایضا فی الھندیۃ عن المحیط اذا ضرب خباءہ علی رأس بئر غطی رأسھا وفیھا ماء وھو لایعلم اوکان علی شط النھر وھو لایعلم فتیمم وصلی بہ جاز عندھما خلافا لابی یوسف رحمھم اللہ تعالٰی[1] اھ فقد انکشف اللبس وللہ الحمد وبہ تعالٰی العصمۃ۔

خلاصہ اور کتاب کے بیان میں باہم اختلاف ہے۔ ہوسکتا ہے صاحبِ حلیہ کے نسخہ میں اتنی عبارت ساقط ہو۔ اسی کی وجہ سے علامہ محقق بحر کا پائے قلم لغزش میں پڑگیا تو وہ البحر الرائق میں اسی حکم پر چلے گئے اور اس طرح بیان کیا جس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ سبکا قول ہے یا یہی مذہب میں مختار ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ہندیہ میں بھی محیط کے حوالہ سے لکھا ہے: "جب ایسے کنویں پر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور کنویں میں پانی ہے۔ اور یہ جانتا نہیں یا وہ دریا کے کنارے ہے اور اسے پتا نہیں تو تیمم کرکے نماز پڑھ لی یہ طرفین (امام اعظم و امام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابویوسف کے۔ رحمہم اللہ تعالٰی اھ۔ اس تصریح سے التباس دُور ہوگیا۔ اور ساری خُوبیاں اللہ ہی کے لیے ہیں اور حفاظت اسی سے ملتی ہے۔ (ت)

(۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کے لیے کافی ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقتِ حاجت ملکِ اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہذا بیٹے پر لازم کہ تیمم کرے فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے:

لوکان الماء بین الاب والابن فالاب اولی بہ لان لہ حق تملک مال الابن[2]۔

اگر پانی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ زیادہ حقدار ہے کیوں کہ اسے مالِ فرزند کا مالک بننے کا حق حاصل ہے۔ (ت)

اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین و ہندیہ و اشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔

اقول ولا یختص بالشرکۃ بل لوکان کلہ ملک ولدہ فالحکم کذلک

اقول: یہ حکم ملک میں شرکت کی صورت سے ہی خاص نہیں۔ اگر سارا پانی بیٹے کی ملک ہو تو بھی

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ — الفصل الثالث فی المتفرقات — نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

[2] فتاوٰی قاضیخان — فصل فیما یجوز لہ التیمم — مطبوعہ نولکشور لکھنو ۱/۲۷

اذا ارادہ الاب بدلیل الدلیل و ندرت ان یرید الاب التطھر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فحج لا عجز بالولد بل لوکان ملك الابن فما لم یظھر الاب ارادتہ لایثبت عجز الابن حتی[1] لوکان متیمما قبلہ انتقض فان اخذہ الاب اعاد تیممہ۔

یہی حکم ہے جب کہ باپ طہارت کا قصد کرلے ـــــ باپ کے قصد طہارت کا اضافہ میں نے اس لیے کیا کہ اسے یہ بھی اختیار رہے کہ پانی بیٹے کے لیے چھوڑ دے اور خود تیمم کرلے ایسی صورت میں بیٹا عاجز نہ ہوگا۔ بلکہ اگر پانی بیٹے کی ملک ہے تو جب تک باپ اپنے قصدِ طہارت کا اظہار نہ کرے بیٹے کا عجز ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمم سے تھا تو بعدِ ملک اس کا تیمم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱۶۱) **اقول**: باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہوگیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمم کرے کہ اب وہ ملکِ غیر ہے کہ مباح استیلاء سے ملک ہوجاتا ہے یہ نمبر ۵۲ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہُوا تو یہی نمبر ۱۵ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لُوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمم تھا نہ ٹُوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمم کریگا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہوگئے اگر پہلے سے تیمم کئے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمم کرے ھذا کلہ ماظھر لی تفقھا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللّٰہ تعالٰی (یہ سب بطورِ تفقہ میرے اوپر ظاہر ہُوا اور امید ہے کہ ان شاء اللّٰہ تعالٰی درست ہوگا۔ ت)

تنبیہ: خانیہ[2] وخلاصہ واشباہ و دُرِمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں جُنب وحائض ومحدث ومیّت ہیں مباح پانی قابلِ غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولٰی ہے وہ نہائے اور حائض ومحدث تیمم کریں اور میّت کو تیمم کرایا جائے،

وھذا نظم الدر الجنب اولی بمباح من حائض او محدث ومیت ولو لاحدھم[3] فھو اولی ولو مشترکا ینبغی صرفہ للمیت[1]۔

اور دُرِمختار کی عبارت یہ ہے: "جُنب آبِ مباح میں حائض، محدث اور میّت سے اولٰی ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت ہے تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں"(ت)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

اقول یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں یہاں تک کہ اگر تینوں متیمم تھے اب یہ آبِ مباح ملا سب کا تیمم ٹوٹ گیا جب جنب اُس سے نہائے حائض و محدث دو بارہ تیمم کریں۔

فان وجد ان مباح یکفی لاحدھم علی سبیل البدلیۃ ینقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منھم صار قادرا کما فی خزانۃ المفتین عن الکبری وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیممین وجدوا من الماء المباح قدر مایتوضؤ بہ احدھم انتقض تیمم الکل ولو جاء رجل بکوز من ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض تیمم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولو قال ھذا الماء لمن یرید فکذلک اھ۔

اس لیے کہ اگر آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ بطور بدلیت ان میں سے ہر ایک کے لیے کافی ہوگا تو سبھی کا تیمم ٹوٹ گیا اس لیے کہ ان میں ہر ایک قادر ہو گیا جیسا کہ خزانۃ المفتین میں بحوالہ کبری لکھا ہوا ہے۔ خلاصہ میں ہے "ایسے پانچ آدمیوں کو جو تیمم سے ہیں آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ ان میں کسی ایک کے لیے کافی ہوگا تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا اور اگر کوئی اپنے پانی کا برتن لے آیا اور کہا تم میں سے جو چاہے وضو کرلے تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا اگرچہ پانی صرف ایک شخص کے لیے کفایت کرسکتا تھا اور اگر کہا: "یہ پانی اس کے لیے ہے جو چاہے تو بھی یہی حکم ہے"۔ اھ (ت)

باپ جب اُسے لینا چاہتا ہے بیٹا شرعاً ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے۔

کما تقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموھوب وکذا الماء المملوک ملکا فاسدا اذا اذن بہ الشرکاء لاحدھم لاینتقض تیممہ قال فی البحر لایخفی انہ وان کان مملوکا لایحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ اھ ونازع فیہ النھر بما ھو من مثلہ عجیب۔

جیسا کہ سبیل کے پانی اور ہبہ شدہ پانی کے بیان میں فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا — اسی طرح جو پانی ملک فاسد کے طور پر ملکیت میں آیا ہے اس سے متعلق شرکاء جب کسی ایک کو اجازت دے دیں تو اس کا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ البحر الرائق میں ہے: "مخفی نہ رہے کہ یہ اگرچہ مملوک ہے مگر اس میں تصرف روا نہیں تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے"۔ اھ اس مسئلہ پر صاحبِ بحر سے ان کے برادر صاحبِ نہر نے اختلاف کرتے ہوئے ایسی بات لکھی ہے جو ان جیسی شخصیت کے قلم سے تعجب خیز ہے۔ (ت)

۱؎ خزانۃ المفتین
۲؎ خلاصۃ الفتاوی خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷
۳؎ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴

بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے، محدث[ف1] سے اس لیے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض اس مصلحتِ افضلیت کے لیے کہ وہ تو امامت کر نہیں سکتی، جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمم کرے تو یہ غاسل کی اقتدا متیمم سے ہوگی اور یہ[ف2] اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمم کرے اور میت سے یوں کہ غسلِ جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنّت واجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کے لیے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کرے، فی رد المحتار الجنب اولی بمباح ھذا بالاجماع تاتارخانیۃ[1] اھ (رد المحتار میں ہے: جنب آبِ مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالاجماع ہے۔ تاتارخانیہ اھ۔ ت)

اقول ھذا عجب بل جمہور المشایخ علی اولویۃ المیت وان کان الاصح الاول ففی البحر عن الظھیریۃ قال عامۃ المشایخ المیت اولی وقیل الجنب اولی وھو الاصح اھ[2] ونازعہ ط بانہ حیث کان المشترک ینبغی صرفہ للمیت (ای کما تقدم عن الدر) فالمباح اولی اھ[3] ای اذا امروا ندبا بصرف ملکھم للمیت فما لا ملک لھم فیہ اولی واجاب ش بانہ ینبغی لکل منھم صرف نصیبہ للمیت حیث کان کل واحد لا یکفیہ نصیبہ ولا یمکن الجنب ولا غیرہ ان یستقل بالکل لانہ مشغول بحصۃ المیت وکون الجنابۃ اغلظ لا یبیح استعمال حصۃ المیت فلم یکن الجنب اولی بخلاف ما اذا کان الماء مباحا فانہ حیث امکن بہ رفع

اقول: یہ عجیب بات ہے۔ جمہور مشایخ میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اوّل ہے ـــــ البحر الرائق میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے: "عامہ مشایخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے"۔ اھ۔ سید طحطاوی نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "جب مشترک پانی میت کے لیے صرف کرنا چاہیے (یعنی جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا) تو آبِ مباح بدرجہ اولی اسی کا حق ہوگا"، اھ۔ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصہ میت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں ہے ان کے لیے بدرجہ اولی یہ حکم ہوگا۔ علامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "ہر ایک کو اپنا حصہ میت کو اس وقت دے دینا چاہیے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کے لیے کفایت نہیں کرسکتا اور جنب وغیر جنب کوئی بھی سارا

۱ رد المحتار	باب التیمم	مطبع مصطفی البابی مصر	۱/۱۸۶
۲ البحر الرائق	"	ایچ ایم سعید کمپنی	۱/۱۴۳
۳ طحطاوی علی الدر	"	مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت	۱/۱۳۳

الجنابۃ کان اولیٰ اھ[1] ای ان المشترک لایمکن لاحدھم الاستدلال بہ لمکان حصۃ المیت فان سمحوا بہ امکن غسلہ والا یمموہ وتیمموا فکان الاسماح اولی بخلاف المباح فان لکل ان یستقل بہ وقد امکن بہ رفع الجنابۃ فکان الجنب اولی۔

پانی اپنے تصرف میں نہیں لاسکتا اس لیے کہ اس میں میت کا حصہ بھی شامل ہے اور حدیثِ جنابت کا زیادہ سخت ہونا اس کی اجازت نہیں دیتا کہ جنب میت کا حصہ بھی استعمال کرے اس لیے جنب اولیٰ نہ ہوا ــــ مگر آبِ مباح کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ جب اس سے جنابت دُور کی جاسکتی ہے تو جنب ہی اولیٰ ہے" اھ یعنی آبِ مشترک کو ان میں کوئی بھی پُورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا اس لیے کہ اس میں میت کا بھی حصہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں تو اس کا غسل ہوجائے گا ورنہ اسے بھی تیمم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تیمم ہی کرسکیں گے تو دے دینا اولیٰ ہُوا ــــ آبِ مباح کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ ہر ایک اسے پُورے طور سے استعمال کرسکتا ہے اور اس سے رفعِ جنابت ممکن ہے تو جنب کا استعمال کرنا اُولیٰ ہوا۔ (ت)

اقول [ف۱] یحتاج الی تتمیم فان مجرد جواز استقلال کل بہ انما نفی ماذکر من داعی اولویۃ الصرف للمیت وھو لاینفی ان یکون لہ داع اٰخر فضلا [ف۲] عن ثبوت اولویۃ الجنب۔

اقول: ابھی یہ جواب ایک تتمہ کا محتاج ہے اس لیے کہ محض اس بات سے کہ ہر ایک کو آبِ مباح پُورے طور سے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمالِ میت کے اولیٰ ہونے کا جو سبب پہلے بیان ہوا وہ یہاں نہیں ہے مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی نہیں ہوتی (ہوسکتا ہے کہ یہاں اُس کی اولویت کا وہ سبب تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م الف) پھر جنب کے میت سے بھی اولیٰ ہونے کا ثبوت تو ابھی دُور کی بات ہے۔ (ت)

وانا **اقول** المباح انما یملک بالاستیلاء والمیت لیس من اھلہ فلا حق لہ فیہ بخلاف الباقین والجنب ارجحھم لما یاتی فکان اولی وسنذکر

وانا **اقول** (اب تکمیلِ جواب کے لیے میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں آتا ہے۔ اور میت اس کا اہل نہیں، تو اس میں اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب، حائض، محدث)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

تمامہ ان شاء اللہ تعالیٰ اما وجہ القول الاصح فقال ش لان الجنابۃ اغلظ من الحدث والمرأۃ لاتصلح اماما[1] اھ وفی ط اولیٰ من حائض لامکان تیممہا بالتراب واقتدائہا بہ واقتداء المتیمم بالمتطہر افضل من عکسہ مع عدم تأتیہ ھنا[2] اھ

کا حال اس کے برخلاف ہے اور ان میں جنب کو ترجیح حاصل ہے تو وہی اولٰی ہے ۔ وجہ ترجیح کا بیان آگے آرہا ہے اور اس کی تکمیل بھی ہم اِن شاء اللہ ابھی ذکر کریں گے۔ قولِ اصح کی وجہ بتاتے ہُوئے علّامہ شامی نے یہ لکھا : " اس لیے کہ جنابت ، حدث سے زیادہ سخت ہے اور عورت قابلِ امامت نہیں " اھ ۔ اورحاشیۂ سید طحطاوی میں یہ ہے کہ " جنب ، حائض سے اولیٰ ہے اس لیے کہ وہ تیمم کرکے اس کی اقتدا کرسکتی ہے ۔ متیمم ، غسل کرنے والے کی اقتدا کرے یہ برعکس کرنے سے افضل ہے اور برعکس صورت یہاں ہو بھی نہیں سکتی " ۔ اھ (ت)

اقول بل[ف] یتأتی بان یتیمم الجنب وتغتسل ھی ولایتوھم العکس بمعنی امامۃ المرأۃ ھذا وسکت ش عن وجہ تقدیم الجنب علی المیّت وقال فقیہ النفس فی الخانیۃ لان غسلہ فریضۃ وغسل المیت سنۃ[3] اھ قال فی الاشباہ مرادہ ان وجوبہ بہا بخلاف غسل الجنب فانہ فی القراٰن[4] اھ وتعقبہ السید الحموی بانہ انما یتم ھذا التاویل لولم یکن ھناك قول بالسنیۃ اما مع وجودہ فلا[5] اھ وقال قبلہ قال

اقول : بلکہ ہوسکتی ہے اس طرح کہ جنب تیمم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی کا تیمم کرنے والے کی اقتدا کرنا پایا جائیگا اور یہ صورت ممکن وجائز ہے ۱۲ م الف) اور امامتِ عورت کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لیے کہ حائض غسل کرے یا تیمم جنب بہرحال اس کی اقتدا نہیں کرسکتا خواہ یہ تیمم کرے یا غسل ۔ کوئی صورت ایسی نہیں جس میں جنب وحائض کی امامت میں صرف افضل وغیر افضل کا فرق ہو ۱۲ م الف) یہ ذہن نشین رہے ۔ میّت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

[2] طحطاوی علی الدر " مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل فیمایجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

[4] الاشباہ والنظائر تذنیب فیما یقدم عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

[5] غمز عیون البصائر " " " " " " ۲/۲۱۷

المصنف[عه] فی البحر و ما نقله[عه٢] مسکین من قوله وقیل غسل المیّت سنة مؤکدة ففیه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللّٰهم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلا یقدح فی انعقاد الاجماع اھ[۱]

کیا ہے؛ اس سے علامہ شامی نے سکوت اختیار کیا۔ اور خانیہ میں امام فقیہ النفس نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنب کا غسل فرض ہے اور میّت کا غسل سنّت ہے"۔ اھ۔ اس پر اشباہ میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ غسلِ میّت کی فرضیت سنّت سے ثابت ہے۔ اس کے برخلاف غسلِ جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے" اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سید حموی نے یہ تنقید کی: "یہ تاویل اس وقت کامل و درست ہوتی جب یہاں (غسلِ میّت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہوئے تاویل مذکور تام نہیں" اھ (ہو سکتا ہے کہ امام قاضیخان کا کلام غسلِ میّت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسلِ میّت کو سنّت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲ ام الف) مصنفِ اشباہ نے البحر الرائق میں لکھا ہے: "(فتح القدیر میں) غسلِ میّت کی فرضیت پر نقلِ اجماع کے پیشِ نظر ملّا مسکین کی یہ نقل کہ "کہا گیا غسلِ میّت سنّتِ مؤکدہ ہے" محلِ نظر ہے۔ ہاں ـــ مگر ـــ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر معتمد قول ہو تو وہ انعقادِ اجماع میں خلل انداز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول مثله[ف] لا یعد قولا ولا یحمل علیه مثل کلام الخانیة وقال ط

اقول: تو ایسا قول قابلِ شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

عه ذکره قبیل المیاه عند قول المتن وجب للمیّت ومن اسلم جنبا ۱۲ منه غفرله (م)

اسے باب المیاہ سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیّت ومن اسلم جنبا" (میّت کے لیے اور حالتِ جنابت میں اسلام لانے والے کے لیے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عه٢ وحکاه القهستانی ایضا فی الجنائز فقال یفرض غسله کفایة وقیل یجب وقیل یسن سنة مؤکدة اھ ۱۲ منه غفرله (م)

قہستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسلِ میت فرضِ کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنّتِ مؤکدہ ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

۱ غمز عیون البصائر تذنیب فیما یقدم عند الاجماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

لعل اولويته على الميت بسبب انه يؤدي ماكلف به من صلاة وقراءة فاحتياجه اليه اكثر من الميت وتعبيره باولى يفيد جواز التيمم للجنب اھ[1]

کلام محمول ہی کیا جا سکتا ہے ۔ (یہ اشباہ کی کی عبارت پر حموی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲ م الف)

سید طحطاوی نے فرمایا: "میّت سے جنب کے اولیٰ ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کرے گا تو اس سے نماز و قراءت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلف ہے تو اسے میّت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور اسے اَولیٰ کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کے لیے تیمم جائز ہے۔" اھ (ت)

اقول ويجوز بناؤه **اولا** على القول بان فرض[1] العين اقوى من فرض الكفاية۔

وثانيا على ان لا ايثار[2] في القرب وذلك لانهم استولوا دون الميت وترجح الجنب من بين الاحياء لما مر فصرفه لنفسه اولى من صرفه للميت فافهم۔

اقول ۔ اوّلاً غسلِ جنب کو اَولےٰ قرار دینے کی بنا اس قول پر ہوسکتی ہے کہ فرضِ عین، فرضِ کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔

ثانیاً اس پر کہ قربتوں کے معاملہ میں ایثار نہیں۔ یہ اس طرح کہ آبِ مباح پر جنب، حائض اور محدث نے ہی قبضہ کیا میّت نے نہیں۔ اور جنب کو زندوں پر اس سبب سے ترجیح ہوئی جو ذکر ہوا (کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور حائض غسل کرے تو امام نہیں ہوسکتی افضل یہ ہے کہ امام غسل والا ہو اور مقتدی متیمم ۱۲ م الف) اب جنب کا اُس پانی کو اپنے غسل میں صرف کرنا غسلِ میّت میں صرف کرنے سے اَولیٰ ہے فافہم (تو اسے سمجھو)۔ (ت)

(۱۶۲) **اقول** اُس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں لان المنع من جهة الشرع (اس لیے کہ ممانعت شریعت کی جانب سے ہے۔ ت) لیکن اگر اور شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہ پانی اس کی مِلک تھا اور ظالم نے غصبًا دبا لیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے لان المنع من جهة العباد (اس لیے کہ رکاوٹ بندوں کی

---

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

جہت سے ہے۔ ت)

دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کرلینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورتِ اولیٰ ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کرلیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہُوا کہ آبِ مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیمم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں۔

(۱۶۳) **اقول** مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیا سے ہے قفل کی کنجی گُم ہوگئی اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیمم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (اس میں مزید وضاحت و مراجعت کی ضرورت ہے۔ ت)

(۱۶۴) جنگل میں خنثیٰ مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر السن بچہ نہ تھا جس کے لیے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمم کرایا جائے **اقول** بلکہ اگر وہاں[ف۱] کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلا سکے تو اسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثیٰ کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع و فتاوٰی امام قاضیخان و فتح القدیر و بحر الرائق و سراج وہاج و درمختار و ہندیہ وغیرہا میں ہے یہ عمر جس میں سترِ میّت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔ **اقول** اس تقدیر پر خنثیٰ کے لیے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتھا (اس احتمال کی بنا پر کہ وہ لڑکی ہو۔ ت) مگر محررِ[ف۲] المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچہ باتیں نہ کرے۔ فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذا لم یبلغا حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم[۱]۔

کمسن لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچہ ابھی بات نہ کرتا ہو۔ (ت)

---

[۱] فتح القدیر فصل فی غسل المیت نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۷۶

اقول مولیٰ عزوجل کی بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور[1] بلاشبہ دربارۂ نظر ومس زندہ ومردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

الاترى الى قول البدائع لومات الصبي لايشتهى لاباس ان تغسله النساء وكذلك الصبية التى لاتشتهى اذا ماتت لاباس ان يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت فى حق الصغير والصغيرة[1] اه وكيف ترضى الشريعة المطهرة ان يمشى غلام دون اثنتى عشرة سنة وبنت دون تسع بشهر فى الاسواق عريانين وقد قال فى الدر عن السراج الوهاج لاعورة للصغير جدا ثم مادام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين كبالغ[2] اه فالحق عندى ان ما فى عامة الكتب هنا مفسر بما فى الاصل ومعنى بلوغه حد الشهوة حد يوجب فيه النظر الى عورته تذكر تلك الامور لا ان يشتهى هو بنفسه او تقوم على نفسها الشهوة وقال ش تحت قوله للصغير جدا وكذا الصغيرة قال ح وفسره شيخنا بابن اربع فما دونها ولم ادر لمن عزاه[3] اه اقول قد يؤخذ مما فى الجنائز الشرنبلالية الخ فذكر ما قدمنا عن

دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: "بچہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مرجائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچی جو شہوت والی نہ ہو مرجائے تو مردوں کے اسے غُسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ کمسن لڑکے اور لڑکی کے حق میں سَتر کا حکم ثابت نہیں"۔ اھ۔ اور شریعتِ مطہرہ یہ کیوں گوارا کرسکتی ہے کہ بارہ سال سے کم عمر والا لڑکا اور نو سال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ —— درمختار میں سراج وہاج کے حوالے سے ہے: "بہت کم سن لڑکے کے لیے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کے لیے پیشاب پاخانے کے مقام ستر ہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بالغ کی طرح شدت آجائے گی" اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد بچے کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے —— اور یہاں اس کے حدِ شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے۔ یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہو جائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل الخ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۰۶

[2] الدر المختار مع الشامی باب شروط الصلوٰۃ مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۰

[3] ردالمحتار 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

الفتح عن الاصل۔ دُرِمختار کی عبارت "للصغیر جداً" (بہت کمسن لڑکے کے لیے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ حلبی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا" اھ علامہ شامی فرماتے ہیں "میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شرنبلالیہ کے باب الجنائز میں ہے" الخ۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدیر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت)

اقول فی الاخذ نظر ظاهر فان التکلم یحصل غالباً قبل اربع بکثیر۔

اقول عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لیے کہ عموماً بچہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ (ت)

ہاں نہلانے والے بچے میں اس عمر کا اعتبار رموجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا۔

(۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اتنی صغیر السن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دُوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمم کرائے۔ **اقول** یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمم کرائے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔

(۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس[ع] کر سکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی

ع اقتصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجیۃ **اقول** ولایکفی فان المنکوحۃ فاسدا او الموطوءۃ بشبہۃ هی او اختها لاشك فی بقاء زوجیتهن ولذا یغسلنه ان انقضت عدتهن بعد موته قبل غسله ولا یجوز لهن مادمن فی تلك العدۃ فلذا زدت یحل لهامسه ۱۲ منہ غفرلہ (م)

درمختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ **اقول** اور یہ کافی نہیں اس لیے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی بشبہہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے وضاحت سے مذکور ہیں ۱۲ م الف) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لیے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدت ختم ہو گئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اُس عدت" میں رہیں اُسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لیے میں نے "اُسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لڑکی اگر نہلا سکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے تو کپڑا لپیٹ کر نگر رُو و دست میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں زوجہ کو اگر طلاق بائن یا تین طلاقیں دے دی تھیں یا زوجہ نے پسرِ زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا واقع ہُوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمتِ مصاہرت پیدا ہو یا اپنی صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دُودھ پلا دیا یا معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُس کے بعد یا حیاتِ زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رَد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مر گیا اور عورت ابھی اس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدت میں ہے یا زوج نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مر گیا اور ہنوز وہ اُس کی عدت میں ہے یا مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہو کر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدت میں ہو

اقول یوں ہی اگر عدت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہو گیا اب عدت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مر گیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بشبہہ کی عدت گزر گئی یا نو مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہوگئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے

والمسائل مفصلۃ فی البدائع والخانیۃ والفتح والبحر والدر وغیرھا وقد انتقیت من خلافیات احسنھا۔

یہ مسائل بدائع، خانیہ، فتح القدیر، البحر الرائق، درمختار وغیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں ـــ اور اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

اقول خنثٰی میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز و حرہ میں فرق یہ سب زیاداتِ فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بحمدہ تعالٰی ظاہر و منیر کہ:

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہا نہ خنثٰی میں کہ عورت بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمالِ ذکورت ہے بخلافِ غسلِ زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہا کہ اُس کے لیے اُنثیٰ کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثٰی میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ کوئی بالغ حد شہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں۔

(۳) خنثٰی کے تیمم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہر حال اُسے خنثٰی کے اعضائے تیمم دیکھنے

چھُونے دونوں کا اختیار رہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمالِ ذکورت چھُو نہ سکے دیکھ تو سکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمالِ انوثت کے سبب نہ چھُونا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمم کنیز کو جُدا کیا اور یہاں محرم، شوہر، اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمم کا دیکھنا چھُونا سب کو روا، درِمختار میں ہے:[1]

حکم امة غیرہ کمحرمه وما حل نظرہ حل لمسه الامن اجنبیة قال ش ای غیر الامة وفی التاتارخانیة عن جامع الجوامع لاباس ان تمس الامة الرجل وان تدهنه وتغمزہ مالم تشتهه الاما بین السرة والرکبة۔[2]	دُوسرے کی کنیز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔ اور جس حصّہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھُونا بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصّہ بدن (منہ کی صرف ٹکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی چھُونا جائز نہیں۔ علّامہ شامی نے فرمایا: اجنبی عورت سے مراد وہ ہے جو کنیز نہ ہو۔ اور تاتارخانیہ

میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے "اگر کنیز مرد کو چھُوئے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے تو اس میں حرج نہیں جب کہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصّہ بدن کا چھُونا اس کے لیے بھی جائز نہیں"۔ (ت)

(۵) تیمم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھُونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، درمختار میں ہے:

یمنع زوجها من غسلها ومسها لامن النظر الیها علی الاصح۔[3]	شوہر کے لیے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور چھُونا منع ہے، اور قولِ اصح کی بنیاد پر اسے دیکھنا منع نہیں۔ (ت)

ہاں تیمم مرد میں کنیز وحرہ کی تفصیل بدائع میں ہے:

المتیممة اذا کانت ذات رحم محرم منه تیممه بغیر خرقة والا بخرقة تلفها علی	تیمم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی ورنہ اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمم

---

[1] الدرالمختار مع الشامی فصل فی النظر والمس مطبع مصطفی البابی مصر ۵/۲۵۹

[2] ردالمحتار " " ۵/۲۶۰

[3] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الجنائز " ۱/۶۳۳

كفها لانه لم يكن لها ان تمسه فی حياته فكذا بعد وفاته والامة وامة الغير تيممه بغير خرقة لانه يباح للجارية مس موضع التيمم بخلاف ام ولد الميت لانها تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبيات[1] اھ والله تعالٰی اعلم۔

کرائے گی اس لیے کہ یہ جب اس کی زندگی میں اسے نہیں چھو سکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں چھو سکتی —— اور اس کی کنیز یا دوسرے کی کنیز بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی اس لیے کہ باندی کے لیے اعضائے تیمم کو مس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی اُمّ ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ وہ مولٰی کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہو جاتی ہے۔ اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۶۷ تا ۱۷۵) **اقول** مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے مسلم میّت کے غسل کفن دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے لیا جائے کہ یہ اس کی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہذا تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جس طرح زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اس نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت کا کفن مطلقاً شوہر پر ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور غسل و دفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافرہ جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اُجرتِ مثل مانگیں دینی لازم میّت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وُہ اُجرتِ مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری جگہ ہے اور وُہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرائیں واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم **الحمدللہ** یہ پانی سے عجز کی **پونے دو سو صورتیں** اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے بادِ صبا اینہمہ آوردہٴ تست

(اے بادِ صبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ ت)

رحمة الله عليهم اجمعين ؛ وعلينا بهم ابد الآبدين ؛ يا ارحم الراحمين ؛ اٰمين والحمد لله رب العٰلمين ؛ وافضل

ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی —— ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔ اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۵

الصلاۃ والسلام علی سیّد المرسلین ۞ وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین ۞

اور ساری خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درود و سلام ہو رسولوں کے سردار اور ان کی آل واصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔ (ت)

دوم عہ طہارت کے لیے کافی۔

سوم فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵ میں معلوم ہو لیے۔

چہارم ہم نے پانی کو مطلق سے مقیّد نہ کیا کہ طہارت کے لیے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو کافی تھا،

بخلاف عبارۃ الدر (من عجز عن استعمال الماء) المطلق الکافی لطہارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمم)[1] اھ فانہ قدم ذکر المطلق فلم یلغ نعم لوترکہ کما فعلت لکفی اما قولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمم لنوم ورد سلام ونحوہ اولفائت لاالی خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لایشترط لہ العجز[2] اھ ش۔

برخلاف درمختار کی درج ذیل عبارت کے، "وہ تیمم کرے جو عاجز ہو ایسا پانی استعمال کرنے سے جو مطلق ہو، اس کی طہارت کے لیے کافی ہو، ایسی نماز کے لیے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل ہو (بلفظِ دیگر کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کے لیے آبِ مطلق کافی کے استعمال سے عاجز شخص تیمم کرے)" اھ۔ انہوں نے اس عبارت میں لفظ مطلق پہلے ذکر کیا تو اس کے بعد کافی کہنا لغو نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کر دیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاۃ تفوت الی خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کے لیے)۔ تو اس میں اس تیمم سے احتراز ہے جو سونے یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کے لیے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کے لیے ہو جس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے نمازِ جنازہ و عیدین کہ اس کے لیے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ اھ شامی ملخصاً۔ (ت)

اقول اولاً ھل تدل عبارۃ

اقول۔ اولاً کیا مصنّف کی عبارت

عہ یہ اُس اوّل کا دوم ہے جو صفحہ ۴۱۱ پر گزرا ۱۲ (م)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار " " " ۱/۱۷۱

المصنف علی اشتراط العجز لا علی الثانی ماھذہ الاحترازات وعلی الاول یعود علی المقصود بالنقض فانہ یفید ان شرط التیمم العجز فی صلاۃ لہا خلف فلا یجوز بلا عجز ولا العجز فی غیر صلاۃ ولا فی صلاۃ لاخلف لہا وبالجملۃ مفاد ھذہ الزیادات تخصیص التیمم بھذا العجز المخصوص لا تخصیص شرط العجز بھذا الخصوص نعم لو قال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ماارد.

عجز کے "شرط ہونے" کو بتا رہی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو پھر یہ احترازات کیسے؟ — اور اگر عجز کو شرط بتا رہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف نکلے گا — کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ تیمم کے لیے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل ہو — (آب کافی کے استعمال سے) — عاجز ہو"۔ تو بغیر عجز کے تیمم جائز ہی نہ ہوگا — اور غیر نماز (مثلاً جواب سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ و عیدین — تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کے لیے تیمم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کے لیے بلا عجز بھی تیمم جائز ہے ۱۲ ام الف) (ت) الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجز مخصوص سے تیمم کو خاص کیا جائے۔ شرط عجز کو اس خصوصیت سے مختص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے: "وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور کو شرط قرار دینے کا افادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے عاجزی کی شرط اس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جواب سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ جن کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل ھذا فی صلاۃ الخ ہوتا تو عجز کو شرط اور ان الفاظ کو قید احترازی قرار دینا جو ان کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہو جاتا۔ ۱۲ ام الف) (ت)

وثانیا لا[ف] تیمم مع[۲] وجدان الماء الا لفائت لا الی خلف کرد سلام والصلاتین کما تقدم اما النوم ونحوہ فلا کما حققہ الشامی مخالفا لما فی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کما قدمنا فلا حاجۃ الی الاحتراز۔

ثانیاً: پانی دستیاب ہونے کے باوجود تیمم صرف ایسی چیز کے لیے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نماز جنازہ عیدین، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے سونے یا ایسے اور کسی کام کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحرالرائق اور درمختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں بلا بدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنیٰ (آب کافی

کے استعمال سے) عجز متحقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں ۔ (ت)

پنجم اقول (میں کہتا ہوں ۔ ت) : صورتیں تین ہیں :

(i) علم بعدمِ آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدمِ علم

علم عدم کہ پانی میل بھر یا زائد دُور ہونا، معلوم ہو اس میں تو عجز ظاہر ہے ۔

اور علم وجود میں عجز یُوں ہوگا کہ حساً یا طبعاً یا شرعاً اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کے لیے وقف ہے ۔

رہا عدمِ علم ف نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہُوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہوجائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدمِ آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدمِ علم پر تو واجب ہے کہ وُہ جگہ مظنّۂ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجودِ آب مظنون ہو مثلاً سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبۂ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصاً فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحالِ ظن عدمِ علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدارِ عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہُوا نہ تیمم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدمِ آب ہی ظاہر ہو کہ وجودِ عدمِ واقعی یہاں ساقط النظر تھا ۔ درمختار میں ہے :

یجب ای یفترض طلبه ولو برسوله قدر ما لا یضر بنفسه و رفقته بالانتظار ان ظن ظنا قویا قربه دون میل بامارة او اخبار عدل والا یغلب علی ظنه قربه لا یجب بل ف یندب ان رجا والا لا[1] اھ ملخصاً

پانی تلاش کرنا فرض ہے اگرچہ اپنے قاصد ہی کے ذریعہ، اس حد تک کہ انتظار سے خود اسے یا اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی علامت یا کسی عادل کے بتانے سے قریب میں ایک میل سے کم دُوری پر پانی ہونے کا اسے قوی گمان ہو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں، اھ ملخصاً ۔ (ت)

۱؎ الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۰ تا ۱۸۱

ردالمحتار میں ہے:

بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ او طیر اھ وزاد فی الحلیۃ الوحش[1]

باَمارۃٍ یعنی کسی علامت سے، مثلاً سبزہ یا پرند دیکھنے سے اھ اور حلیہ میں "وحشی جانوروں" کا لفظ بھی ہے۔ (ت)

حلیہ میں محیط سے ہے:

الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ[2]۔

جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس کا تیمم درست نہیں۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

ان تیمم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز[3]۔

اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بیابانوں میں جائز ہے (ت)

حلیہ میں ہے:

لان العلم بقرب الماء قطعاً او ظاھراً ینزلہ منزلۃ کون الماء موجوداً بحضرتہ فلایجوز تیممہ فی شیئ من ھذہ الاحوال کما لایجوز مع وجودہ بحضرتہ[4]۔

اس لیے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کا ہونے کا علم اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا تیمم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

ولوتیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما

اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمم کرلیا، جبکہ تلاش کرنا واجب تھا۔ اور نماز بھی پڑھ لی۔ پھر پانی تلاش کیا پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک،

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱
[2] حلیہ
[3] خلاصۃ الفتاوی فصل خامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱
[4] حلیہ

خلافا لابی یوسف کذا فی السراج الوھاج وفی المستصفی وفی ایراد ھذہ المسألۃ (ای مسألۃ وجوب الطلب ان ظن قربہ) عقیب المسألۃ المتقدمۃ (ای مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافا لابی یوسف) لطیفۃ فان الاختلاف فی تلك المسألۃ بناء علی اشتراط الطلب وعدمہٗ اھ۔

بخلاف امام ابو یوسف کے۔ اس پر اعادہ فرض ہے سراج وہاج میں اسی طرح ہے ـــ مستصفی میں ہے کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جیسے اپنے خیمہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو طرفین کے نزدیک، بخلاف امام ابو یوسف کے، اعادہ نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس لیے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں" اھ (ت)

اقول لیس معناہ انھما لایقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیہ فی مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل مظنۃ الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونہ التیمم وعندھما لا فلا کما افادہ المحقق فی الفتح۔

اقول: اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش کرنے کو شرط نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے ـــ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک خیمہ وجود آب کے گمان کی جگہ ہے اس لیے ان کے نزدیک تلاش کرنا فرض ہے تو تلاش کیے بغیر تیمم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ مظنۂ آب نہیں اس لیے تلاش فرض نہیں ـــ جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے۔ (ت)

نیز بحر میں ہے:

اللہ تعالٰی جعل شرط الجواز عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقۃ لم یثبت ظاھرا لان العمرانات

اللہ تعالٰی نے پانی کے عدم وجود کو جواز تیمم کی شرط قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے تو تلاش کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لیے کہ وہاں اگرچہ حقیقۃً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہراً ثابت نہیں اس لیے

ؔ البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

دلیل ظاہر علی وجود الماء لان قیام العمارۃ بالماء فکان العدم ثابتا من وجہ دون وجہ وشرط الجواز العدم المطلق ولا یثبت ذلک فی العمرانات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب علی ظنہ قربہ لان غلبۃ الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل[1]

کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدمِ آب ایک طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت نہیں اور جوازِ تیمم کے لیے عدمِ مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہوسکے گا۔ اسی طرح قریب میں پانی کے غلبۂ ظن کی صورت میں بھی وُہ بات نہیں کیوں کہ وجوبِ عمل کے حق میں غلبۂ ظن یقین کا کام کرتا ہے۔ (ت)

منیہ میں ہے:

شرطہ النیۃ وکذا طلب الماء ان غلب علی ظنہ ان ھناک ماء او کان فی العمرانات[2] اھ

تیمم کی شرط نیّت ہے اور اسی طرح پانی کا تلاش کرنا بھی شرط ہے اگر اسے غالب گمان ہو کہ وہاں پانی ہوگا یا وہ آبادیوں میں ہو۔ اھ (ت)

اقول وبھذہ النصوص ظھر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاۃ بامارۃ او کان فی مظنۃ کالعمرانات او قربھا انہ لایصح تیممہ بدون الطلب وان ظھر بعدُ عدم الماء افادہ اطلاق المحیط و الخلاصۃ وقد صرح بہ فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین وذلک لان الطلب فی المظنۃ شرط جوازہ کما نص علیہ فی المنیۃ والمستصفی وقد اوضحہ

اقول: انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کررہا ہو یا آبادی وقربِ آبادی جیسی گمانِ آب کی جگہ میں ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی تلاش کیے بغیر تیمم درست نہیں اگرچہ بعد میں یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں ــ اس کا افادہ اس سے ہُوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر تلاشِ آب، تیمم کو مطلقاً ناجائز کہا ــ اور سراج وہاج میں تو اس کو صراحۃً بیان کردیا ــ کیونکہ اس کی عبارت "لو تیمم من غیر طلب ــــ وکان

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

[2] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۷

فی البحر غایة الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاة وظهور عدم الماء لا یجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فما وقع فی الحلیة بعد مانقلنا عنها من قوله وهذا یفید انه لو کان فی العمران او بقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب ولم یستکشف عن الحال انه لا یجوز وھو ظاھر الخلاصة حیث قال فیها (فنقل ما قدمناه قال) لکن فی البدائع وکذلك اذا کان بقرب من العمران یجب علیه الطلب حتی لو تیمم وصلی ثم ظھر الماء لم تجز صلاته لان العمران لا یخلو عن الماء ظاھرا او غالبا والظاھر یلحق بالمتیقن فی الاحکام انتھی ولعله قید اتفاقی بدلیل التعلیل المذکور واحتراز عما لو استکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاھر جواز صلاته لظھور انتفاء ذلك الظاھر ویحمل ما فی الخلاصة علی ما اذا لم یستکشف الحال کما ھو ظاھر ھا[1]

الطلب واجبا" (اگر بلا تلاش تیمم کرلیا —جبکہ تلاش کرنا واجب تھا) میں "وجوبِ تلاش" دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اور عدمِ جوازِ تیمم کا حکم اس لیے ہے کہ جہاں وجوبِ آب کا گمان ہو وہاں پہلے پانی تلاش کرلینا تیمم جائز ہونے کی شرط ہے۔ جیسا کہ منیہ اور مستصفی میں اس کی صراحت ہے۔ اور البحر الرائق میں تو اسے انتہائی وضاحت سے بیان کیا ہے — تو جب شرط مفقود ہوئی مشروط بھی مفقود ہوا (شرط —تلاشِ آب— نہ پائی گئی تو مشروط —جوازِ تیمم— بھی نہ پایا گیا) تو نماز بھی باطل ہوئی — اور بعد میں وہاں پانی کا عدمِ وجود ظاہر ہونے سے مفقود (تیمم) موجود نہیں ہوسکتا اور نہ ہی باطل (نماز) صحیح قرار پا سکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد اب حلیہ کی درج ذیل عبارت دیکھیے جو حلیہ کے حوالہ سے اُوپر نقل کی ہوئی عبارت کے بعد آتی ہے" اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر آبادی میں یا آبادی کے قریب ہے اور پانی تلاش کیے بغیر تیمم کرکے نماز پڑھ لی — اور بعد میں بھی حقیقتِ حال — وہاں پانی ہونے نہ ہونے کی تفتیش نہ کی، تو جائز نہیں اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ اس کے بعد صاحبِ حلیہ نے خلاصہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو ہم اوپر درج کر آئے ہیں) لیکن بدائع میں یہ لکھا ہوا ہے کہ" اور اسی طرح جب آبادی کے قریب ہو تو بھی پانی تلاش کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر تیمم کرکے نماز پڑھ لی —پھر پانی ہونا ظاہر ہوا— تو اس کی نماز جائز نہ ہوئی۔ اس لیے کہ ظاہراً اور عموماً آبادی پانی سے خالی نہیں ہوتی اور احکام کے معاملہ میں ظاہر ملحق

---

[1] حلیہ

بریقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدمِ جواز کے لیے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قیدِ اتفاقی ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کہ پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمم کیا اس تیمم سے پڑھی ہُوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحبِ بدائع نے خود ذکر کی ـــ یا اس قید کے ذریعہ اُس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقتِ حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا۔ کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہوگئی اس لیے کہ (بلحاظ غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم وجودِ آب) ظاہر ہوگیا ـــ اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وُہ اُس صورت پر محمول ہوگا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتا چلتا ہے"۔ اھ (ت)

فاقول تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظھر الماء فی عبارۃ البدائع اتفاقیا ھو الصواب وکفی دلیلا علیہ التعلیل المذکور کما قال وتجویزہ الاُخر اعنی استظھارہ جواز صلاتہ اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول [ف] فالمعقول ما قررہ الفقیر ان الشرع ادار الامر ھھنا علی عدم علمہ بالماء ولم ینظر الی وجودہ فی نفس الامر او عدمہ فاذا ظن الماء او کان فی مظنتہ فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمم سواء ظھر بعد وجود الماء او عدمہ الا تری ان من نسی الماء فی رحلہ او ضرب الخباء علی بئر وھو لا یعلم فتیمم وصلی ثم ذکر وظھر لا اعادۃ علیہ فکما ان ظھور الماء لم یجعل تیممہ الصحیح غیر صحیح کذلك ظھور عدمہ لا یجعل تیممہ الفاسد غیر فاسد [ف۲] والمنقول

فاقول عبارتِ بدائع سے متعلق صاحبِ حلیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثم ظھر الماء" (عدمِ جوازِ نماز کے لیے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاقی ہے اور اس کی دلیل کے لیے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحبِ حلیہ نے خود کہا ـــ لیکن حلیہ کی دوسری تجویز ـــ یعنی یہ اظہار کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہو جائے ـــ یہ ایسی بحث ہے جو نقل و عقل سے متصادم ہے۔ عقلی دلیل تو وُہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدارِ امر عدمِ علمِ آب پر رکھا ہے اور واقع میں اس کے وجود و عدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدمِ علم نہ رہا اس لیے تیمم نہ ہُوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو۔ دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کنُویں پر خیمہ لگایا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا اعادہ

ماتقدم من تصریح السراج و مثلہ فی الجوهرة النیرة و بہ ظهران تقییدہ فی الاستفادة بقولہ ولم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق وجعلہ ایاہ ظاہر الخلاصة ممنوع بل صریحہا الاطلاق۔

نہیں۔ تو جیسے ظہور آب نے اس کے صحیح تیمم کو غیر صحیح نہ کیا اسی طرح ظہور عدم آب بھی اس کے فاسد تیمم کو غیر فاسد نہ کر سکے گا اور نقلی دلیل سراج و ہاج کی وہ تصریح ہے جو پہلے گزر چکی اور اسی کی مثل جوہرۂ نیرہ میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ مستفاد بتاتے ہوئے صاحبِ حلیہ نے جو یہ قید لگائی کہ "بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی" یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہر حال سابقہ تیمم و نماز درست نہیں ۱۲ م الف) اور اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابلِ تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحۃً حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے (جس سے بہر صورت عدمِ جواز ہی ثابت ہوتا ہے ۱۲ م الف) (ت)

فان قلت حاصل ما قررت هٰهنا ان لوظن القدرة علی الماء لا یصح تیممه وان ظهر بعدُ انه عاجز ولو ظن العجز صح وان ظهر بعدُ انه قادر فالمبنی ظنه لا ما یظهر بعده وهو خلاف ما نصوا علیه فی مسألة من وجد مع غیره ماء فانه ان لم یسأله وتیمم وصلی ثم سأل فان اعطی بطلت صلاته وان کان یظن قبل المنع وان ابی صحت وان کان یظن قبل الاعطاء فکان المبنی ما یظهر بعد لا ما ظن وقد ذکرنا نصوصه وبلغنا الغایة تحقیقه فی رسالتنا قوانین العلماء بعون الله تعالٰی۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو تو تیمم درست نہ ہو گا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز ہونا ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے عجز کا گمان ہو تو تیمم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہونا ہی ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی موجود پانے کے مسئلہ میں فقہا نے جو صراحت کی ہے یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لیے کہ اگر اس نے نہ مانگا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ دے دے تو نماز باطل ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ نہ دے گا۔ اور اگر انکار کرے تو نماز صحیح ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہُوئی جو بعد میں ظاہر ہو اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو۔ اس سلسلہ کے نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالٰی ہم اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء" (۱۳۳۵ھ) میں رقم کر چکے ہیں۔ (ت)

اقول لاخلاف فان المبنی ثمہ حقیقۃ العجز اما ھنا فعدم علمہ کما علمت قال الامام صدر الشریعۃ ثم المحقق الحلبی فی الحلیۃ لواتم الصلاۃ فیما اذا ظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظھر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألۃ ف۱ التحری لان القبلۃ ف۲ حینئذ جھۃ التحری اصالۃ وھھنا الحکم دائر علی حقیقۃ القدرۃ والعجز اقیم غلبۃ الظن مقامھما تیسیرا فاذا ظھر خلافہ لم یبق قائما مقامھما اھ[1]

اقول (اس کا جواب یہ ہے) کہ اس میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقتِ عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے حکم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہُوا۔ امام صدر الشریعۃ پھر حلیہ میں محقق حلبی لکھتے ہیں: "اس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان ہو اگر نماز پوری کر لی پھر طلب کیا تو اب اگر دے دے نماز باطل ہوگئی اور انکار کردے تو پوری ہوگئی اس لیے کہ ظاہر ہوگیا کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اور تحری قبلہ کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کچھ بتانیوالا نہ ہو تو اس وقت سمت تحری اصالۃً قبلہ ہے۔ اور یہاں مدار حکم حقیقت قدرت و عجز پر ہے۔ غلبۂ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام آسانی کے لیے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبۂ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبۂ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا اھ (ت)

اقول ویمکن ان یوجہ بان الماء ثمہ معلوم الوجود وھو قادر علی تحصیل العلم بحقیقۃ العجز والقدرۃ بان یسألہ فیعطی اویابی ف۳ فلا یسوغ لہ العمل بالظن عند القدرۃ علی العمل بالعلم ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً[2] اما ھھنا فالماء مجھول الوجود ولیس بیدہ تحصیل العلم بہ الا بحرج والحرج مدفوع وما شرع التیمم

اقول: اس کی یہ توجیہ بھی کی جا سکتی ہے کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔ اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کرسکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ علم و یقین پر عمل کرسکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا)

---

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۳

[2] القرآن ۱۰/۳۶

الا لدفعه والظن الغالب فی العمليات يقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذكرنا تتمة الكلام فی الرسالة المذكورة بتوفيق الله تعالٰی۔

لیکن یہاں تو پانی کا وجود نا معلوم ہے مشقت وحرج کے بغیر اس کا علم ویقین حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں۔ اور حرج مدفوع ہے۔ خود تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کے لیے ہوئی ہے۔ اور علم ویقین کے فقدان کی حالت میں باب عملیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے۔ بتوفیق اللہ تعالٰی اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اقول وقد ظهر بحمد الله تعالٰی بتقريرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتی لا يصح تيممه قبل الطلب مندرج فی شرط العجز لانه مادام يظن قربه لم يعدم علمه فلا يثبت عجزه الا اذا طلب (ف۱) الی حد لا يضربه ولا برفقته ويقع الياس من وجدان الماء لانه حينئذ يخيب ظنه الذی كان قام مقام العلم فيعدم العلم فيثبت العجز فما وقع (ف۲) فی رد المحتار من ان هذا الشرط زاده فی المنية وسيذكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه[1] اھ غير سديد بل قد ذكره المصنف فی قوله من عجز عن استعمال الماء[2] الخ الا تری الی قول البحر لا قدرة بدون العلم لان القادر علی الفعل هو الذی لو اراد

اقول: بحمدہ تعالٰی ہماری اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کے وقت پانی تلاش کرنے کی جو شرط رکھی گئی ہے کہ بغیر تلاش کیے تیمم جائز نہیں یہ شرط بھی عجز میں مندرج اور داخل ہے اس لیے کہ جب تک قریب میں پانی ہونے کا گمان موجود ہے علم آب معدوم نہیں تو عجز ثابت نہیں ہاں مگر جب اس حد تک پانی تلاش کرلے کہ اسے اور اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو اور پانی ملنے سے مایوسی ہوجائے۔ اس لیے کہ اس حالت میں اس کا ظن جو علم کے قائم مقام تھا ناکام ہوجاتا ہے۔ ظن کے ختم ہوجانے سے علم بھی معدوم ہوجاتا ہے تو عجز ثابت ہوجاتا ہے (جب یہ بات طے ہوگئی کہ شرط عجز میں تلاش آب والی شرط بھی مندرج اور داخل ہے) تو ردالمحتار کا یہ قول درست نہیں کہ منیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے اور عنقریب مصنف اسے یوں ذکر فرمائیں گے کہ "ایک غلوہ

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰
[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

تحصیلہ یتأتی لہ ذلك[1] اھ وما ذکرہ المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب ومایتعلق بہ من التفریعات کما اعاد متصلا بہ ذکر شرط النیۃ لاجل ھذا مع ذکرہ لہا فی نفس حد التیمم۔

(ہر طرف سے تین سو قدم) کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب میں پانی ہونے کا گمان ہو" اھ ملخصا۔ بلکہ مصنف نے من عجز عن استعمال الماء الخ (جو پانی کے استعمال سے عاجز ہو الخ) کے تحت اسے ذکر کر دیا (کیونکہ عدم علم بھی عجز ہی میں داخل ہے) یہ دیکھئے البحر الرائق کی عبارت ہے: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لیے کہ کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کر سکے"۔ اھ۔ (اور پانی کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ وعمل بھی نہیں ہوسکتا پھر قدرت کہاں؟ ۱۲ م الف) اور مصنف نے ایک غلوہ تک تلاش کرنے کی جو بات کہی ہے یہ شرطِ تیمم کے بیان کے لیے نہیں بلکہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ کتنی دُور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تفریعات بیان کرنا بھی مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنّف نے تفریعات ہی کے پیشِ نظر شرطِ نیّت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالاں کہ اس سے پہلے خود تیمم کی تعریف میں اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ (ت)

ششم مسلمان کی تخصیص اس لیے کہ کافر تیمم کا اہل نہیں اس کا تیمم باطل ہے اگر کافر[ف1] نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُسی سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُسکے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو لیکن اگر وہاں[ف2] پانی نہ تھا تیمم کرکے مسلمان ہُوا تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کے لیے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلاقصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہوگئی لیکن تیمم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزّ وجلّ کے لیے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کے لیے نیت کیا کرے گا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحٰنہ کو نہ جانے۔

تنبیہ جلیل یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہذا فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام[ف] کفار اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزّ وجلّ کو ہرگز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت وگریز کریں" **باب العقائد والکلام**[۱۳۳۵ھ] اُس کا تاریخی نام "یا **گمراہی کے جھوٹے خدا**[۱۳۳۵]" تاریخی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگر ان شاء اللہ تعالٰی کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سُنّی عالم رسائلِ فقیر سے

---

[1] البحر الرائق قبیل قولہ ویطلب غلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۰

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اس کی شرح لکھے تو ان تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہ تعالیٰ کافی مسالا ہے بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جُدا کرکے اس رسالۂ تیمم کے آخر میں ملحق کریں وباللہ التوفیق۔

ہفتم ہم نے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمم نابالغ کا بھی صحیح ہے۔

ہشتم عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچّہ اگر تیمم کی نقل کرے وُہ معتبر نہیں کہ تیمم کی شرط نیّت ہے۔

نہم میّت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالغ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمم کرایا جائیگا جبکہ پانی سے عجز ہو۔

دہم نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے حقیقیہ کا مٹّی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے۔

یازدہم حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محلِ نظر ہے۔

دوازدہم دربارۂ میّت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بربنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقۃً عارض ہوتی ہے یا حکمیہ، بر تقدیر اوّل[ف] قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھپا نہ ہو جیسے[ف] جہاں کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے[ف] کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض ونفاس سے نکلی ہوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اُوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سیزدہم دُور کرنے کے لیے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیّت[ف] اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدن میّت سے نجاست موت دُور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر[ع] اگرچہ استحباباً اور اسی کو مودی ہے اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کے لیے قراءتِ قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چُھونا، جنب کے لیے مسجد میں جانا۔ ہاں

ع اشارہ ہے اُن عبادات کے لیے نیت تطہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام وجواب سلام واذان[ف] اقامت وزیارتِ قبور وعیادتِ مریض وغیرہا کہ پانی نہ ہونے[ف] کی حالت میں اُن کے لیے بھی تیمم صحیح وجائز ہے کما سیأتی وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الٰہی بحال طہارت کروں یہ تطہیر استحبابی ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ

(م)

عبادت غیر مقصودہ مباح کرنے کے لیے جو تیمم ہو گا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا جو تیمم رفع حدث وحصولِ طہارت کی نیّت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمم کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمم کرتا ہوں تو اُس تیمم سے نماز جائز ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بلغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی نہ پانے کی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھونے یا جنب نے مسجد میں جانے کے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہو جائے گا لیکن اُس سے نماز روا نہ ہو گی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت ونماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے، یوں ہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یا دیر تلاوت یا جنب نے اوراد اذکار الٰہی مثل کلمۂ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت رَوا تھیں۔ تو ظاہر ہُوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہٰذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

اقول وبہ ظھران قول العلامۃ ش عند قول التنویر لاقامۃ قربۃ ای لاجل عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون الطہارۃ اھ غیر سدید فانہ فی مقام الاطلاق تقیید۔[1]

اقول (میں کہتا ہوں) اس سے ظاہر ہو گیا کہ تنویر الابصار کی عبارت "لاقامۃ قربۃ" (ادائے قربت کے لیے) کے تحت علامہ شامی کا یہ لکھنا کہ "یعنی ایسی عبادت مقصودہ کے لیے جو بلغیر طہارت کے درست نہ ہو" صحیح نہیں۔ اس لیے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہئے ان کے اس اضافہ سے مقیّد ہو جاتا ہے۔ (ت)

بالجملہ بہ نیتِ عبادت تیمم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمم صحیح ہونے کے لیے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جائے تیمم کرے سلام وجوابِ سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہُوئے تیمم کرے، حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں فی نفسہ تیمم جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامۂ تطہیر ورفعِ حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود ہو یا نہیں اس کے لیے طہارت

عہ عبادت دو قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کے لیے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوئی ہو، دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروطہ بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغرٰی یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبرٰی یعنی غسل اور بعض غیر مشروطہ تو عبادات چار قسم ہو گئیں:

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

شرط ہو یا نہیں جیسے نماز[1] سجدۂ تلاوت سجدۂ شکر سجدۂ جنب کو تلاوت یا[2] اسلام سلام، جواب سلام، بے وضو کو یاد پر تلاوت یا[3] مصحف شریف کا چھونا جنب کا مسجد میں جانا یا[4] اذان، اقامت، بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لیے تیمم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمم سے روا ہو گی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور[ف۱] پانی ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنّت مؤکدہ کے لیے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام وجوابِ سلام اور قولِ محقق و احوط پر نمازِ پنجگانہ وجمعہ میں محافظت وقت کما تقدم تحقیقہ بما لا مزید علیہ (جیسا کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ت) ان دو صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمم کیا مثلاً[ف۲] پانی نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کے لیے بیٹھنے[ف۳] بلکہ مسجد میں سونے کے لیے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا[ف۴] پانی ہوتے ہوئے سجدۂ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) مقصودہ مشروطہ جیسے نماز و نمازِ جنازہ و سجدۂ تلاوت و سجدۂ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کے لیے طہارتِ کاملہ شرط یعنی نہ حدثِ اکبر ہو نہ اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کے لیے صرف حدثِ اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔

(۲) مقصودہ غیر مشروطہ کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کے لیے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغریٰ جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کے لیے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوتِ قرآن مجید کہ اُس کے لیے طہارتِ صغریٰ یعنی باوضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسمِ اوّل میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسمِ دوم میں۔

(۳) غیر مقصودہ مشروطہ کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارت کبریٰ شرط ہو یا کاملہ جیسے مصحف شریف کا چھونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدثِ اکبر میں حرام اور حدثِ اصغر میں جائز ہے۔

(۴) غیر مقصودہ غیر مشروطہ کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان و اقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکروہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخولِ مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور محدث کی نظر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کے لیے تیمم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہو سکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر و رفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اوّل کی نیت سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

سجدۂ شکر یا مسِ مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نمازِ پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کے لیے تیمم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا یُوں ہی ہماری[ف۱] تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاندگہن کی نماز کے لیے اگرچہ اُن کا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنّتِ مؤکدہ نہیں تو باوجودِ[ف۲] آب زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کے لیے تیمم بدرجۂ اولٰی لغو ہے۔

کما حققه ش مخالفا لما وقع فی البحر وتبعه فی الدر واستدلا له بما لا دلیل لهما فیه کما بینه هو وان تبعهما فیه ح وط رحمة الله تعالٰی علیهم اجمعین وعلینا بهم اٰمین۔

جیسا کہ علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے برخلاف جو البحر الرائق میں ہے اور درمختار نے بھی اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف کے لیے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے بیان کیا اگرچہ اس استدلال میں حلبی و طحطاوی نے بھی بحر و در کی پیروی کر لی ہے ــــ ان سبھی حضرات پر خدائے تعالٰی کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی ــــ قبول فرما ــــ (ت)

اقول یہاں[ع] سے ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہوسکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کے لیے تیمم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ نہیں نہیں تیمم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبۂ شرعیہ بلا بدل فوت ہُوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کما تقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت) بدائع ملک العلماء قدس سرہٗ میں ہے:

لو تیمم ونوی مطلق الطهارة او نوی استباحة الصلاة فله ان یفعل کل ما لا یجوز بدون الطهارة وکذا لو تیمم لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن

اگر تیمم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمم سے ہر اس عمل کی ادائیگی کر سکتا ہے جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر سجدۂ تلاوت کے لیے یا

ع: ای من انکار التعمیم الذی مشی علیه فی البحر والدر وحصر التیمم مع وجود الماء فی مطلوب مؤکد یفوت لا الی خلف ۱۲ منه غفر له (م)

یعنی تعمیم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحب بحر و درمختار نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمم کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب پر منحصر کرنے سے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو، ظاہر ہُوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

بان کان جنبا جاز لہ ان یصلی بہ سائر الصلوات لان کل واحد من ذلک عبادۃ مقصودۃ فاما اذا تیمم لدخول المسجد او مس المصحف لا یجوز لہ ان یصلی بہ ویقع طہورا لما اوقعہ لہ لاغیر[1]

تلاوتِ قرآن کے لیے تیمم کیا اس وجہ سے کہ حالتِ جنابت میں تھا تو وہ اس تیمم سے ساری نمازیں پڑھ سکتا ہے اس لیے کہ ان میں ہر ایک عمل عبادتِ مقصودہ ہے ـــــ لیکن جب مسجد میں داخل ہونے یا مصحف چھُونے کے لیے تیمم کرے تو اس تیمم سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں جس عمل کے لیے یہ تیمم کیا ہے اس کے لیے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کے لیے طہارت نہ بن سکے گا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر شرطہا[ع] ان ینوی عبادۃ مقصودۃ الخ او الطہارۃ او استباحۃ الصلاۃ او رفع الحدث او الجنابۃ فلا تکفی نیۃ التیمم علی المذہب ولا تشترط نیۃ التمییز بین الحدث والجنابۃ خلافا للجصاص اھ وتکفی نیۃ الوضوء[2] الخ۔

البحرالرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادتِ مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جوازِ نماز یا رفعِ حدث یا رفعِ جنابت کی نیت ہو۔ تو بر بنائے مذہب محض تیمم کی نیت کافی نہیں ـــــ اور حدث و جنابت کے درمیان تمیز و تفریق کی نیت شرط نہیں، جصاص اس کے خلاف ہیں اھ اور وضو کی نیت بھی کافی ہے الخ۔ (ت)

درمختار میں ہے:

شرط للتیمم فی حق جواز الصلاۃ

جوازِ نماز کے حق میں تیمم کے لیے ایسی

ع: ای شرط النیۃ المشروطۃ فی التیمم المبیح للصلاۃ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمم میں مشروطہ نیت کی شرط ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

به نية عبادة مقصودة لا تحل بدون

عبادت مقصودہ کی نیت کرنا شرط ہے جو بغیر طہارت

عـه بعده في الدر ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة لا شكر في الاصح[1] اھ قال ش هذا بناء على قول الامام انها مكروهة اما على قولهما المفتى به انها مستحبة فينبغي صحته و صحة الصلاة به افاده ح[2] اھ وكذا اقره ط فاجتمع عليه السادة الثلثة۔

اس کے بعد درمختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نمازجنازہ یا سجدۂ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدۂ شکر نہیں اھ۔ علّامہ شامی نے کہا سجدۂ شکر کی نفی امام اعظم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدۂ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کے لیے تیمم صحیح ہونا چاہیے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہیے۔ حلبی نے یہ افادہ فرمایا اھ۔ اسی طرح طحطاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی) اس پر متفق ٹھہرے۔

اقول قوله ينبغي يدل انه بحث منه وقد رأيته منقولا في الهندية عن الذخيرة وفي البحر عن التوشيح ولفظ الاولين لو تيمم لسجدة الشكر على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يصلي المكتوبة بذلك التيمم وعند محمد يصلي بناء على ان السجدة قربة عند محمد خلافا لهما[3] اھ ولفظ الاخيرين لو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها

اقول: حلبی کی عبارت "صحیح ہونا چاہیے" یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ و ذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدۂ شکر کے لیے تیمم کیا تو امام ابوحنیفہ و امام ابویوسف کے قول پر اس تیمم سے نمازِ فرض کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نمازِ فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک ــ بخلاف شیخین ــ سجدۂ شکر قربت ہے اھ۔ اور بحر و توشیح کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدۂ شکر کے لیے تیمم کیا تو اس سے نمازِ فرض

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الدرالمختار مع الشامی، باب التیمم، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱ [2] ردالمحتار، باب التیمم، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱
[3] فتاوٰی ہندیہ، الفصل الاول من التیمم، مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

طہارۃ خرج السلام وردہ وصح[1] تیمم

جائز نہیں۔ اس قید سے سلام وجوابِ سلام کی نیت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قربۃ عندہ وعندھما لیست بقربۃ اھ۔

کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدۂ شکر امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک قربت نہیں اھ۔

اقول والمکتوبۃ غیر قید کما لایخفی ثم فیھما خلاف ما ذکروا[1] من نسبۃ الاستحباب الی الصاحبین لکن مثلہ فی الغنیۃ عن المصفی فاذن عن ابی یوسف روایتان۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں (نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں ۔۔۔ پھر (غور طلب بات یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدۂ شکر کا مستحب ہونا صاحبین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصفی کے حوالہ سے اسی کے مثل لکھا ہُوا ہے جب ایسا ہے تو اس مسئلہ میں امام ابویوسف سے دو[2] روایتیں ہیں۔

اقول والعجب[2] من الشارح کیف یجعل النفی اصح مع قولہ سجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی اھ ولا شك ان الفتوی علی ھذا فتوی علی جواز الصلاۃ بتیمم فعل لھا قال الغنیۃ عن المصفی قالا ھو قربۃ یثاب علیہ وعلیہ یدل ظاھر النظم وثمرۃ الاختلاف تظھر فی انتقاض الطھارۃ

اقول: شارح (صاحبِ درمختار) پر تعجب ہے کہ سجدۂ شکر کی نفی کو انھوں نے اصح کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے کہ "سجدۂ شکر مستحب ہے اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدۂ شکر کے استحباب پر فتوی اس پر بھی فتوی ہے کہ اس کی ادائیگی کے لیے جو تیمم کیا گیا ہو اس سے نماز جائز ہے۔ غنیہ میں مصفی کے حوالہ سے ہے: "صاحبین نے فرمایا، سجدۂ شکر قربت ہے جس پر ثواب

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

جنب بنیة الوضوء یفتی۔[1]

ہونے والا تیمم) خارج ہوگیا اور وضو کی نیت سے جنابت والے کا تیمم صحیح ہے۔ اسی پر فتوی دیا جاتا ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ فی حق جواز الصلاۃ اما فی حق صحتہ لنفسہ فتکفی نیۃ ماقصدہ لاجلہ ای عبادۃ کانت عند فقد الماء وعند وجودہ

ان کا قول جوازِ نماز کے حق میں۔ لیکن خود صحتِ تیمم کے حق میں تو اسی عمل کی نیّت کافی ہے جس کے لیے تیمم کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو ۔۔۔ یہ اُس صورت میں ہے جب پانی نہ ہو ۔۔۔ اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا نام فی سجود الشکر وفیما اذا تیمم لسجدۃ الشکر ھل تجوز الصلاۃ بہ اداء ای فجواب محمد فی الاولی لا وفی الثانیۃ نعم وجواب الامام بالعکس۔

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور ثمرۂ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) سجدۂ شکر میں سو جائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟

(۲) سجدۂ شکر کی ادائیگی کے لیے تیمم کرے تو اس تیمم سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ"۔۔۔۔ یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز ہوگی اور امام صاحب کا جواب برعکس ہوگا۔

اقول وعلی ما حققنا فی رسالتنا نَبّہ القوم من اعتبار الھیأۃ مطلقا لاخلف فی الاولی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: ہم نے اپنے رسالہ "نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم" (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق کی کہ مطلقاً ہیأت کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر ہوگا (یعنی یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیأت پر سونے سے طہارت نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہوگا ۱۲ ام الف) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

یصح بعبادۃ تفوت لا الی خلف[1]

ہونے کی صورت میں صحتِ تیمم کے لیے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو۔ (ت)

دُرمختار میں ہے:

قالوا لوتیمم لدخول مسجد اوقراءۃ ولومن مصحف او مسہ کتابتہ تعلیمہ زیارۃ قبور عیادۃ مریض دفن میّت[ع] اذان اقامۃ اسلام سلام ردہ لم تجز الصلٰوۃ بہ فتاوی الرملی وظاھرہ انہ یجوز فعل ذلک[2]

علما نے فرمایا ہے، مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھُونا، لکھنا، سکھانا، زیارتِ قبور، عیادتِ مریض، دفنِ میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جوابِ سلام اگر ان امور کے لیے تیمم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں۔ فتاوٰی رملی۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

التیمم لھذہ المذکورات التی لاتشترط لھا الطہارۃ صحیح فی نفسہ یجوز فعلہ عند فقد الماء والافلا نعم مایخاف[ع] فوتہ بلا بدل من ھذہ المذکورات یجوز مع وجود

یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لیے تیمم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں، ہاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے

ع کسلام وردہ اقول قد یکون منہ الدفن اعنی تعجیل المامور بہ اذا خیف علی المیت فی المکث وقد یکون منہ عیادۃ المریض اذا اشتد الامر علیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

جیسے سلام وجوابِ سلام ــــ **اقول:** اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجیلِ دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لیے خطرہ ہو ــــ اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم " " ۱/۱٦۹

الماء[1] ملخصاً

بغیر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ (ت)

دُرمختار میں منیہ و شرح غنیہ سے ہے:

تیتمم لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیئ بل ھو عدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتھا[2]۔

پانی ہوتے ہُوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف چھونے کے لیے تیمم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمم نہیں اس لیے کہ یہ (دخولِ مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح (عہ) بان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقۃ اوحکما ولم یوجد

شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی جو شارح نے ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمم کا جواز و اعتبار اس وقت ہے جب پانی حقیقۃً یا حکماً معدوم ہو اور دونوں باتوں

عہ اقول انما علل بھذا اما عدم خوف الفوت فعلل بہ دعواہ انہ لم یوجد واحد منھما وذلک لان الماء موجود حقیقۃ والقدرۃ علی استعمالہ حاصلۃ فانما یکون معدوما حکما لخوف الفوت وھھنا لاخوف وبہ ظھر انہ لایصح جعلھما تعلیلین مستقلین فی الواقع ایضا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: شرح منیہ میں صرف یہی ایک علت بتائی ہے ___ اور اندیشۂ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے اس دعوٰی کی دلیل میں کیا ہے کہ "دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ پائی گئی" ___ یہ اس لیے کہ پانی حقیقۃً موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی ہے۔ پانی فوتِ عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکماً معدوم قرار پاتا ہے اور یہاں خوف نہیں (تو حکماً بھی معدوم نہیں) اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلیں قرار دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰے البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] الدرالمختار مع الشامی " " " " ۱/۱۷۹

واحد منهما فلا یجوز اھ فیفید ان التیمم لما لا تشترط له الطهارة غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا کان مما یخاف فوته لا الی بدل فلو تیمم المحدث للنوم او لدخول المسجد مع قدرته علی الماء فهو لغو بخلاف تیممه لرد السلام مثلا لانه یخاف فوته لانه علی الفور ولذا فعله صلی الله تعالی علیه وسلم وهذا الذی ینبغی التعویل علیه[1] اھ

میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لیے تیمم جائز نہیں اھ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہوگا کہ فوت ہو جائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لیے تیمم جائز ہے)۔ اس لیے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کیا تو وہ لغو ہے۔ اس کے برخلاف جوابِ سلام کے لیے تیمم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لیے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا حکم ہے۔ اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیا ——— یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے اھ (ت)

اقول فی الاستدلال بالمنیة علی منع التیمم مع وجود الماء لغیر المشروطة بالطهارة نظر[ع]

اقول: جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کے عدم جواز پر منیہ کی عبارت سے استدلال میرے نزدیک

ع اوردها فی الدر ردا علی ما فی البحر من جواز التیمم لکل ما لا تشترط له الطهارة مع وجود الماء فان عبارة المنیة شاملة لدخول المسجد لصاحب الحدث الاصغر واجاب ح کما فی ش وتبعه ط بتخصیص الدخول بالجنب قال

منیہ کی عبارت درمختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحب بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ منیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے ——— سید حلبی نے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ١/١٧٩

عندی وکذا فی استدلال البحر بالمبتغی والدر بالبزازیة[1] علی جوازہ کما بینہ

محل نظر ہے۔ اسی طرح اس کے جواز پر مبتغی کی عبارت سے البحرالرائق کے، اور بزازیہ کی عبارت سے درمختار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ش ولایخفی انہ خلاف المتبادر ولذا عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح الخ۔

۔۔ جیسا کہ شامی میں ہے۔ اور سید طحطاوی نے بھی حلبی کا اتباع کیا ہے ۔۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دخولِ مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے ۔۔ اس پر علامہ شامی نے کہا کہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف ہے اور اسی لیے شرح منیہ میں اس حکم کی علّت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔ (ت)

اقول دلالۃ التعلیل مسلمۃ[1] اما التبادر فلقائل ان یقول لابل الظاھر ارادۃ مایحتاج الی الطھور ولذا قال فی الحلیۃ وکذا لوتیمم لغیرھذین الامرین من الامور التی لاتستباح الابالطھارۃ مع وجود الماء والقدرۃ قال وقد کان اولاولی ترک التعرض لھذا لظھورہ وعدم الخلاف فیہ[1] اھ فافھم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے، رہی تبادر کی بات تو اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ نہیں، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کے لیے طہارت کی احتیاج ہے۔ اسی لیے حلیہ میں یہ لکھا ہے "اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان دو کاموں کے علاوہ ایسے امور کے لیے تیمم کیا جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ انہوں نے کہا کہ اس سے تعرض نہ کرنا ہی بہتر تھا اس لیے کہ یہ ظاہر ہے اور اس میں اختلاف بھی نہیں اھ۔ اسے سمجھو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ بل حاول العلامۃ ش ان یستدل بھا علی خلافہ وھو المنع فقال عبارۃ البزازیۃ لوتیمم عند عدم الماء لقراءۃ قراٰن عن ظھر قلب او من المصحف اولمسہ اولدخول المسجد اوخروجہ اولدفن اوزیارۃ قبر اوالاذان اوالاقامۃ لایجوزان یصلی بہ عند العامۃ

بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے درمختار کے برخلاف، منع پر استدلال کرنا چاہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "بزازیہ کی عبارت یہ ہے: اگر پانی نہ ہونے کے وقت، یاد سے یا مصحف سے قرآن پڑھنے، یا مصحف چھونے، یا مسجد میں داخل ہونے، یا نکلنے، یا دفن کرنے، یا زیارتِ قبر، یا اذان یا اقامت کے لیے تیمم کیا تو عامہ علما کے نزدیک اس تیمم سے نماز کی ادائیگی

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] حلیہ

ش و قضیۃ الدلیل المنع۔

کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیا ہے اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولو عند وجود الماء لاخلاف فی عدم الجواز اھ فقولہ لاخلاف فی عدم الجواز ای عدم جواز الصلاۃ بہ ظاھر فی عدم صحتہ فی نفسہ عند وجود الماء فی ھذہ المواضع لان من جملتھا التیمم لمس المصحف ولا شبھۃ فی انہ عند وجود الماء لایصح اصلا اھ کلام ش۔

جائز نہیں ۔ اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کے لیے تیمم کیا تو عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اھ ۔ تو یہ عبارت کہ "عدمِ جواز ۔۔۔ یعنی اس تیمم سے نماز کے عدمِ جواز ۔۔۔ میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اس بارے میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں یہ تیمم خود بھی درست نہیں ۔ کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمم بھی ذکر ہوا ہے جو مصحف چھونے کے لیے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نادرست ہونے میں قطعاً کوئی شبہہ نہیں اھ ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

اقول انما مفادہ[۱] الاجماع علی عدم جواز الصلاۃ بہ وھو حاصل قطعاً فان التیمم الذی فعل مع القدرۃ علی الماء کیف تسوغ بہ الصلاۃ ولا نظر فیہ الی کونہ جائزا فی نفسہ اولا الا تری ان التیمم لتعلیمہ جائز قطعا مع وجود الماء ولا تجوز بہ الصلاۃ وکون[۲] بعض ما ذکر لایصح لہ التیمم کمس المصحف لایقضی ان الکل کذلک فالقراٰن فی الذکر لیس عندنا قراٰنا فی الحکم

اقول : مذکورہ کلامِ بزازیہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمم سے نماز جائز نہیں اور اتنی بات قطعاً حاصل ہے اس لیے کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے جو تیمم کیا گیا اس سے نماز کیونکر جائز ہو سکتی ہے لیکن کلام مذکور میں اس تیمم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی نظر نہیں ۔ دیکھئے تعلیمِ قرآن کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم قطعاً جائز ہے اور اس تیمم سے نماز جائز نہیں ۔ مذکورہ امور میں سے بعض مثلاً مَسِّ مصحف کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا عدمِ جواز اس کا مقتضی نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں مقارنت (ساتھ ہونا) حکم

(باقی اگلے صفحہ پر)

اُسی میں قول مذکور در "وان لم تجز الصلاۃ بہ" پر ہے ای فیقع طہارۃ لما نواہ

اُسی میں قول مذکور در "اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں" پر ہے یعنی یہ صرف اس عمل کے لیے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملة لا نقل صريحا بايدى الطرفين وقضية الدليل المنع فان الله عزوجل يقول ولم تجدوا ماء وهذا واجد فلا حظ له في التيمم بخلاف من يفوته مطلوب مؤكد لا الى بدل فانه فاقد حكما وان كان واجدا حقيقة وحسا واختيار البدل مع تيسر الاصل مما لا يساعده عقل ولا نقل۔

میں مقارنت نہیں (یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو) — مختصر یہ کہ کوئی صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ منع ہو، اس لیے کہ اللہ عزّوجل نے فرمایا ہے: وَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً (اور تم پانی نہ پاؤ)۔ اور یہ شخص "پانے والا" ہے، تو تیمم میں اس کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مؤکد مطلوب فوت ہو رہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکماً یہ شخص پانی "نہ پانے والا" ہے اگرچہ حقیقۃً وحسًّا پانی والا ہے۔ اور اصل میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی نہ عقل ہم نوائی کرتی ہے نہ نقل۔

فان قلت الاصل والبدل في الوجوب ونحن انما اردنا تطوعا حيث لا وجوب ورأينا الشرع اتى بطهورين فاجتزأنا بادونهما التراب لان التطوع دون الايجاب۔

اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں ملحوظ ہیں اور ہم نے تو ایک نفل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت نے ہمیں دونوں مُطہِّر دیے ہیں (پانی بھی، مٹی بھی) تو ہم نے کمتر — مٹی — پر اکتفا کر لیا کیونکہ نفل بھی واجب سے کمتر ہی ہے۔

اقول التراب في ذاته ملوث لا مطهر كما في البدائع والكافي وغيرهما وانما عرف مطهرا شرعا اذا لم تجدوا ماء فيبقى فيما عداه على اصله والله تعالى اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

تو جواب یہ ہوگا کہ مٹی اپنی ذات کے لحاظ سے مطہر نہیں بلکہ ملوث یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور شریعت میں مطہر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت کیلیے ہوا ہے جب "پانی نہ ملے" اذا لم تجدوا ماءً۔ تو دیگر اوقات وحالات میں یہ اپنی اصل پر باقی رہے گی واللہ تعالٰی علم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فقط کما فی الحلیۃ لان التیمم له جهتان صحته فی ذاته وصحة الصلاة به فالثانیة متوقفة علی العجز عن الماء وعلی نیة عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة واما الاولی فتحصل بنیة ای عبادة کانت سواء کانت مقصودة لا تصح الا بالطهارة او غیر مقصودة کذلك او تحل بدونها او مقصودة وتحل بدون طهارة فالتیمم فی کل هذه الصور صحیح فی ذاته کما اوضحه[1] اھ۔

طہارت بن سکے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ اس لیے کہ تیمم کی دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ فی نفسہٖ درست ہو، دوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست ہو۔ دوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ ایسی[1] عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا ایسی[2] عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا بغیر[3] طہارت بھی جائز ہے یا عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تیمم ان تمام صورتوں میں فی نفسہٖ درست ہے جیسا کہ حلیہ نے اسے واضح طور پر بیان کیا اھ (ت)

اقول ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصه به وهو[عہ] مستفاد ههنا من نفس الکلام لمن تدبر ومن سابقه ولاحقه لمن نظر۔

اقول یعنی پانی نہ ہونے کے وقت۔ جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کر چکے ہیں۔ اور تدبر کرنے والے کے لیے یہاں پر خود اس عبارت سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظر والے کے لیے سابق لاحق سے بھی۔ (ت)

عہ وذلك لانه ذکر للجهة الثانیة شرطین فقد الماء ونیة عبادة مقصودة مشروطة بالطهارة وفی الجهة الاولی بدل الشرط الثانی بمطلق العبادة وسکت عن الاول فهو ملحوظ فیها ایضا کیف ولولا هذا لکان هذا التعمیم عین تعمیم البحر والدر الذی قد انکره انکارا وکرره سابقا ولاحقا مرارا ۱۲ منه غفرله (م)

یہ اس لیے کہ انہوں نے دوسری جہت کے لیے دو شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کا نہ ہونا (۲) اور ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔ اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تعمیم بعینہٖ بحر و درمختار کی تعمیم ہو جائیگی جس سے وہ صاف انکار کر چکے ہیں اور پہلے اور بعد میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ثم اقول ظاہر ہے کہ کسی شے کا دُور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ و استمرار یا اعدام و بقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمم[ف] اُس وقت ہو جب حیض و نفاس و حدث منقطع ہوچکے ہوں کما زادہ العلامۃ الشرنبلالی فی نور الایضاح (جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے نور الایضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے ۔ ت) باآنکہ اپنی غایت وضوح سے چنداں قابلِ تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دُور کرنے کے لیے کہنے میں آگئی وباللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے:

(۱) اشتراطِ نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیانِ نیت

اقول تیمم[ف] دس نیتوں سے صحیح ہے:

نیت[۱] رفع حدثِ اصغر یا اکبر[۲] یا مطلق[۳] حدث نیت[۴] وضو یا غسل[۵] یا مطلق[۶] طہارت نیت[۷] استباحت نماز نیت[۸] عبادت مقصودہ مشروطہ بہ طہارت نیت[۹] عبادت دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ و غیر مشروطہ نیت[۱۰] اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نمازِ جنازہ[ف۳] قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اسے تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کے لیے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کے لیے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر دوسرے[ف۴] جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے:

لوجیئ باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم والا لا بہ یفتی[۱]	اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ اھ (ت)

ہمارا لفظ مذکور بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

---

[۱] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

تین کر ان کی ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحتِ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضا سے قائم ہے دُور ہو جائے کہ بے اُس کے اباحت نماز نہیں ہو سکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمم مشروطہ میں قطعاً یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہو جاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کر یہ تیمم نہ کیا مگر ادباً کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

وقد سلك فی البحر الرائق نحو من ذلك فقال شرطها ان یکون المنوی عبادۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ او استباحۃ الصلاۃ او رفع الحدث او الجنابۃ وما وقع فی التجنیس من ان النیۃ المشروطۃ فی التیمم ھی نیۃ التطہیر وھو الصحیح فلا ینافیہ لتضمنہا نیۃ التطہیر وانما اکتفی بنیۃ التطہیر لان الطہارۃ شرعت للصلاۃ وشرطت لاباحتہا فکانت نیتہا نیۃ اباحۃ الصلاۃ[1] اھ۔

اور البحر الرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں، اس کی (تیمم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنیس میں لکھا ہوا ہے کہ "تیمم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے"۔ تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لیے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پالی جائے گی ــــ اور تجنیس میں صرف نیت تطہیر پر اس لیے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کے لیے مشروع ہوئی ہے اور جواز نماز کے لیے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جواز نماز کی بھی نیت ہے" اھ (ت)

اقول صدر کلامہ یقتضی ان الاصل نیۃ التطہیر وجازت نیۃ استباحۃ الصلاۃ لتضمنہا ماھو المقصود وعجزہ یقضی بالعکس ان نیۃ التطہیر تنبئ عن الاصل فاکتفی بہا ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل کلام التجنیس ومازاد

اقول: بحر کے شروع کلام کا اقتضا یہ ہے کہ اصل، نیتِ تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لیے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وُہ نیت تطہیر بھی پالی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چوں کہ اصل

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/١٥٠

غیرہ من نیۃ استباحۃ الصلاۃ لاینافیہ اذا یتضمن نیۃ التطھیر[1] اھ وجعل فی الحلیۃ الاصل ارادۃ الصلاۃ فقال لفظ التیمم ینبئ عن القصد [ف] والاصل ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ماتنبئ عنہ من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الاٰیۃ یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامۃ الصلاۃ عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر بہ فلا یوجد المأمور الشرعی وھو التیمم بدون نیۃ فعلہ للصلاۃ اولما ھو منزل منزلتھا وھو عبادۃ مقصودۃ بنفسھا لا تصح الا بالطھارۃ فلاجرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذھب انہ اذا نوی الطھارۃ او استباحۃ الصلاۃ اجزأہ لان کلا من النیتین تقوم مقام نیۃ ارادۃ الصلاۃ لان الطھارۃ شرعت لھا وشرطت لاباحتھا ومثلہ رفع الحدث ورفع الجنابۃ اھ[2]۔

(جوازِ نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لیے اس پر اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: "دوسرے حضرات نے جوازِ نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت کے منافی نہیں اس لیے کہ جوازِ نماز کی نیت، نیتِ تطہیر پر بھی مشتمل ہوگی" اھ۔ (یعنی جب جوازِ نماز کی نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیتِ تطہیر جو اصل ہے یہ بھی پائی جائے گی ۱۲ م الف) اور حلیہ میں ارادۂ نماز کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "لفظ تیمم کا معنیٰ قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں انہی کا اعتبار ہو ــــ پھر مطلق قصد بالاجماع مراد نہیں ــــ اور آیت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ آبِ مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کے لیے قصدِ صعید کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا۔ اس لیے مامورِ شرعی یعنی تیمم بغیر اس کے نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لیے اسے عمل میں لانے کی نیت ہو یا ایسے کام کے لیے جو نماز کے قائم مقام ہو یعنی کسی ایسی عبادتِ مقصودہ کے لیے جو بغیر طہارت جائز نہ ہو ــــ یقیناً اسی لیے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ "صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جوازِ نماز کی نیت کرے تو کافی ہوگی اس لیے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادۂ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ طہارت اسی کے لیے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کے لیے طہارت کی شرط بھی ہے رفعِ حدث اور رفعِ جنابت کی نیت بھی اسی کے مثل ہے۔" اھ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۴
[2] حلیہ

اقول فی قوله[1] فیتقید الامر به فلا یوجد الخ نظر ظاهر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیة نفسها صدر الفصل التعبد ورد بمسحهما علی الاعضاء المخصوصة الخ فلو تقید الامر الوارد بارادة الصلاة لم یجز التیمم لغیرها کدخول المسجد وتلاوة القرآن للجنب او مسه للمحدث وهو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاة من کل وجه حتی تلحق بها دلالة لاسیما وقد حصر المنزل منزلتها فی عبادة مقصودة الخ بل الصواب عندی[2] ان الله سبحنه وتعالٰی انزل من السماء ماء طهورا لیطهرنا به و امرنا به فی الوضوء والغسل لالخصوص اقامة الصلاة بل لکل ما یطلب فیه الطهارة مقصودا بنفسه کان اولا ثم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لطهرکم فتیمموا لتطهیرکم صعیدا طیبا فالاصل هو نیة التطهیر کما افاده ما فی الفتح والکل انما یدور علیه ولذا اقتصر علیه الامام البرهان فی التجنیس وما التطهیر المراد ههنا الا ازالة النجاسة الحکمیة وهو الذی اخذته فی التعریف فالحمد لله الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ما هو الامر المحقق عند محققی الائمة الکرام

اقول : صاحبِ حلیہ کا کلام "تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا الخ" عیاں طور پر محلِ نظر ہے۔ اس لیے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ تیمم کا حکم خلافِ قیاس وارد ہے۔ خود حلیہ میں بھی شروع فصل میں لکھا ہے کہ "التعبد ورد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ ۔ یعنی برخلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے" ۔ اب یہ وارد ہونے والا حکم اگر ارادۂ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا، بے وضو شخص کا مصحف چھونا کسی کام کے لیے تیمم جائز ہی نہ ہوتا ۔ اور یہ اجماع کے خلاف ہے ۔ اور یہ افعال ہر جہت سے معنیٰ نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انھیں نماز سے لاحق کر دیا جائے۔ خصوصاً جب کہ صاحبِ حلیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادتِ مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہماری تطہیر کے لیے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور وضو و غسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص ادائے نماز کے لیے نہیں بلکہ ہر اس کام کے لیے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو ۔ پھر فرمایا: "فلم تجدوا ماء" ای کافیا لطہرکم (فتیمموا) لتطہیرکم (صعیدا طیبا) ۔ یعنی تم اپنی طہارت کے لیے کافی پانی نہ پاؤ تو اپنے کو پاک کرنے کے لئے

والحمد للہ ولی الانعام۔

پاکیزہ روئے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیتِ تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لیے امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکمیہ کا دُور کرنا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا القا فرمایا اور میرے قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امر محقق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان وانعام کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

بقی ان یقال این التطہیر وازالۃ النجاسۃ فی الصورتین الاخیرتین اذ لو طہر وزالت لجاز لہ کل شیئ۔

یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ آخری دو (نویں، دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالہ نجاست کہاں؟ — اس لیے کہ اگر وہ پاک ہوجاتا اور نجاست دُور ہوجاتی تو اس کے لیے سب کچھ جائز ہوجاتا۔

اقول بلٰی ولکن فی حق ما نوی ولولا ذلک کیف عـــه حلت لہ تلک الصلاۃ ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولا غرو فی اعتبار زوالہا فی حق بعض الاشیاء دون بعض فماھی الا حکمیۃ تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمہ وتری الحقیقۃ تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل دون غیرہ کما تقدم فی صدر الرسالۃ وقد مرھھنا عن البدائع انہ

جواب (اقول): کیوں نہیں۔ تطہیر اور ازالہ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کے لیے اس تیمم سے نماز کیسے جائز ہوجاتی اور بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا کیسے جائز ہوجاتا — اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کچھ چیزوں کے حق میں اس نجاست کے زائل ہوجانے کا اعتبار ہو اور کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لیے کہ یہ نجاست، نجاستِ حکمیہ ہی تو ہے جس کا ثبوت و انتفا شریعت کے اعتبار اور عدم اعتبار سے ہی ہوتا ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاست حقیقیہ کا بھی یہ حال ہے کہ کسی انسان کے حق میں زائل ہوجاتی ہے اور

عـــه کلام فی المشروطات بالطہارۃ ومن قولہ اقول وقد تقدم کلام فی غیرھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں طہارت کی شرط ہے۔ اور آنے والے "اقول الخ" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

یقع طھور الما اوقعہ لاغیرا ھ[1] و مثلہ فی الحلیۃ و فی ش یقع طھارۃ لما نواہ لہ فقط اھ[2]۔

کسی کے حق میں نہیں۔ یُونہی کسی امر کے لیے زائل قرار پاتی ہے کسی کے لیے نہیں۔ جیسا کہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔ اور یہاں بدائع کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیمم اسی کام کے لیے طہارت بنے گا جس کے لیے اسے عمل میں لایا، دوسرے کے لیے نہیں اھ۔ اسی کے مثل حلیہ میں ہے۔ اور شامی میں ہے: "صرف اس عمل کے لیے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے۔" اھ (ت)

اقول وقد تقدم قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین تیمم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طھر[3] فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاھرا فی حقہ مع ان السلام لایحتاج الی الطھارۃ فاذا اعتبر مطھراً فیما لیست الطھارۃ ضروریۃ لہ لعدم الماء حکما ففی عدمہ حقیقۃ اولٰی فما لاحل لہ الا بالطھارۃ اجدر واحری وما ابدی المحقق فی الفتح من احتمال کونہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مایصح معہ التیمم ثم یرد السلام اذا صار طاھرا اھ[4] ردہ فی البحر بان المذھب ان التیمم للسلام صحیح و ان التجویز المذکور خلاف الظاھر

اقول (میں کہتا ہوں): رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہو چکا ہے کہ جوابِ سلام کے لیے جب تیمم کیا تو فرمایا تھا، "لم یمنعنی ان اردّ علیک السلام" (مجھے تمہارے سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہُوئی کہ جوابِ سلام کی غرض سے ہونے والا تیمم، تیمم کرنے والے کو جواب سلام کے حق میں طاہر بنا دیتا ہے ــــ حالاں کہ سلام کے لیے طہارت کی ضرورت نہیں تو جب یہ تیمم اُس عمل میں جس کے لیے طہارت ضروری نہیں پانی کے عدم حکمی کی وجہ سے مطہّر مانا گیا ہے تو عدم حقیقی کی صورت میں تو بدرجۂ اولٰی مُطہّر ہوگا اور وہ عمل جو بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کے لیے تو اور زیادہ مناسب وبہتر طریقہ پر مطہّر ثابت ہوگا۔ حضرت محقّق نے فتح القدیر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

---

[1] بدائع الصنائع | شرائط رکن التیمم | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۵۲
[2] رد المحتار | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۷۸
[3] سنن ابی داود | باب التیمم فی الحضر | مطبوعہ مجتبائی لاہور | ۱/۴۷
[4] فتح القدیر | باب التیمم | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۱۱۴

کما لا یخفی اھ[1]

"ہوسکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمم درست ہوتا ہے پھر جب طاہر ہوگئے تو سلام کا جواب دیا ہو" اھ ۔ لیکن البحر الرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رد کردیا ہے کہ "مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمم درست اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے۔" اھ (ت)

اقول و یلزم علی ھذا انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان عادما للماء حال التیمم[2] کما حمله علیه الامام النووی فی شرح مسلم وھو فی غایة البعد اشد البعد لان الواقعة کانت بالمدینة الکریمة فصدر الحدیث مر رجل فی سکة من السکک فسلم علیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فلم یرد علیه حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکة ضرب بیدیه علی الحائط[3] الحدیث بل فی الصحیحین اقبل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من نحو بئر فلقیه رجل فسلم علیه فلم یرد علیه حتی اقبل علی جدار فمسح وجهه ویدیه ثم رد علیه السلام[4] اھ و بئر جمل موضع بالمدینة الکریمة علی صاحبها واٰله افضل صلاة وسلام۔

اقول: اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم آئے گا کہ بحالتِ تیمم حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی نہیں انتہائی بعید ہے اس لیے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔ ابتدائے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "گلیوں میں سے ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ جب وُہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب تھا تو سرکار نے دیوار پر دونوں ہاتھ مارے" الحدیث۔ بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لارہے تھے ایک شخص سے ملاقات ہوگئی اس نے سلام کیا حضور نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے پاس آکر چہرے اور ہاتھوں پر تیمم کیا پھر اس کے سلام کا جواب دیا" اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں ایک مقام ہے۔ صاحبِ مدینہ اور ان کی آل پر بہتر درود وسلام۔ (ت)

---

[1] البحر الرائق　باب التیمم　ایچ ایم سعید کمپنی کراچی　١/١٥٠ تا ١٥١

[2] شرح مسلم للنووی مع المسلم　باب التیمم　قدیمی کتب خانہ کراچی　١/١٦١

[3] سنن ابی داود　باب التیمم فی الحضر　مطبوعہ مجتبائی لاہور　١/٤٧

[4] صحیح لمسلم　باب التیمم　قدیمی کتب خانہ کراچی　١/١٦١

چہاردہم جنس ارض اس کی معرفت کہ جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اُسی پر مدار مسائل تیمم ہے فاستمع وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں تک رسائی ہے۔ ت)

رسالہ ضمنیہ

المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ

جنس صعید کی نبات پر بارانِ مسعود (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

سیّدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک ہر اُس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمم روا ہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اُس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک روا نہیں لہذا جنس ارض کی تحدید و تعدید درکار۔ اس میں چار مقام ہیں :

مقامِ اوّل تحدید۔

اقول وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی اعماق التنقیح والتحقیق (میں کہتا ہوں : اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے اور اسی کی مدد سے تنقیح و تحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ ت) علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں :

(۱) احتراق (۲) ترمّد

(۳) لین (۴) ذوبان

(۵) انطباع

اوّلاً ان کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کا بیان، پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر اُن کا ورود ہوا اُس کا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُن کا ایراد پھر بتوفیقہ تعالٰی بقدر قدرت تنقیح بالغ و تحقیق بازغ و تبیین مقاصد و دفع ایرادات و تکمیل تحدید و ابانت افادات کریں وباللہ التوفیق۔

بیانِ معانی الفاظِ خمسہ :

احتراق : جلنا ، اشتعال مطعومات میں اس کا اطلاق اُس صورت پر آتا ہے کہ شَے اثرِ نار سے کُلاًّ یا بعضاً فاسد و خارج عن المقاصد ہوجائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ و نضج و ادراک ۔ ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اُس سے اجزاء و مقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے بشدّت گرم ہوکر سیاہ ہوگئی درمختار میں ارضِ محترقہ کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ اُس سے تیمم جائز ہے ۔ طحطاوی و شامی نے کہا :

اذا احرق ترابہا من غیر مخالط لہ حتی صارت سوداء جاز لان المتغیر لون التراب لاذاتہ[1] ۔

جب زمین کی مٹی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کر سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمم ہوسکتا ہے اس لیے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں (ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لیے مہیّا ہوجانے کو جیسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احراق احجار و تکلیس یعنی اُن کا چونا بنانا ۔

ترمُّد : راکھ ہوجانا ۔

اقول احتراق کی چار صورتیں ہیں : انتفا ، انطفا ، انتقاص کہ دو قسم ہوجائے گا ۔

انتفا یہ کہ شے جل کر بالکل فنا ہوجائے جیسے رال ، گندھک ، نوشادر ۔

انطفا یہ کہ بعد عملِ نار اُس کے سب اجزا برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزءِ زمین نہ تھی ۔

انتقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطبہ دیا لبہ میں تفریق کردے اور جسم کا حصّہ باقی رہے ۔ اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عمل نار سے حجمِ جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہوگیا تو یہ تکلیس احجار ہے ورنہ ترمّد ۔ اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم ، انکشت ، کوئلا ہے ورنہ رماد ، خاکستر ، راکھ ۔ اس میں غالباً اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھُوئے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریقِ اتصال کرچکی والعیاذ باللہ تعالٰی منہا (اللہ تعالٰی کی اس سے پناہ مانگتے ہیں ۔ ت) محاورۂ عامہ میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں ۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰے البابی مصر ۱/۱۷۷

لین: نرم پڑنا۔ یہ نضج وطبخ کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہو جاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہو گا۔

اقول اس میں کُلاً یا[عہ۱] بعضاً بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہو جانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت وصلابت نہ رہی مگر جسم[عہ۲] کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ پانی[عہ۳] ہو کر بہ جائے، بہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔

ذوبان: پگھل جانا۔

اقول: یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے[عہ۴] موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثر نار سے ان میں کے رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اُڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹھی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تکلیس احجار میں تھی لہٰذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اُڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سست ہو گئی لیکن اجزائے یابسہ انھیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورتِ سیلان پیدا کی۔

انطباع: یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں، نہ اُن سے کبھی منقول ہوا و لہٰذا قاموس، محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اُس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اُس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سُراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزی نے اس کے معنے فرمائے: پارہ پارہ ونرم ہونا۔ طحطاوی علی الدر المختار و ردالمحتار میں ہے: قولہ ولا بمنطبع ھو ما یقطع

عہ۱ یہ تعمیم اس لیے کہ فنائے بعض اجزا جس طرح تکلیس وترمّد میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

عہ۲ یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲ منہ (م)

عہ۳ اس کے بعد بحمد اللہ تعالٰی ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کہ عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔ حیث قال اللین کیفیۃ تقتضی قبول الغمز الی الباطن ویکون للشیئ بھا قوام غیر سیال ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان کے الفاظ یہ ہیں: لین (نرمی) ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب دباؤ قبول کر لینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیّال قوام ہوتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ۴ احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اُڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ویلین کالحدید منح[1] (اس کا قول "لا ینطبع" یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہوجائے جیسے لوہا، منح۔ ت)

اقول اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اُس کا جز ہے لیکن اُن سے پہلے علامہ مولٰی خسرو[ع] نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں، غرر و درر میں ہے:

(وھو لا ینطبع) ای لایلین[2] (یعنی نرم نہ ہو۔ ت) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی انطباع ولین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا۔ حلیہ میں ہے:

قال مشایخنا جنس الارض مالا یحترق بالنار فیصیر رمادا ومالا یلین ولا ینطبع ویدخل فیما لایلین ولا ینطبع ولا یحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بہا فلیس من جنس الارض[3]۔

ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہوجائے اور جو نرم نہ ہو اور منطبع نہ ہو۔ یاقوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نہ نرم ہوتی ہیں نہ منطبع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں ـــ اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہوجائے وہ جنسِ ارض سے نہیں۔ (ت)

یہ اس عینیت وجزئیت اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنسِ ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور ہوگا اور اسے نفی جنسیت کرچکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ برجندی میں زاد الفقہاء سے ہے:

یلین وینطبع[4] (نرم اور منطبع ہو۔ ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور ومعروف چاہئے نہ کہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اُسے تفسیر کیا اور کا ہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہا وبدائع ملک العلماء وکافی ومستصفے وجوہرہ نیرہ و غنیہ وبحر ومسکین وایضاح وہندیہ میں اس کا عکس ہے ینطبع ویلین[5] (منطبع اور نرم ہو۔ ت) یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیت ولزوم بعد انطباع ذکر لین لغو

[ع] انھیں کا اتباع اخی چلپی نے کیا کما سیأتی (جیسا کہ آگے آئیگا۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶

[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعۃ فی دار السعادۃ احمد کامل الکائنۃ ۱/۳۱

[3] حلیہ

[4] شرح نقایۃ برجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[5] فتاوٰی ہندیۃ فصل اول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

رہتا ہے عنایہ میں سب سے جُدا او ینطبع اویلین[1] ــــــــــــ بحرف تردید ہے کہ یہ منطبع ہو یا نرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ، کاٹتا ہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے۔

واقول تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنے عمل وصنعت ہے۔ قاموس و تاج العروس میں ہے:

(و) الطبع ابتداء صنعة الشئ یقال طبع الطباع (السیف) او السنان صاغه (و) السکاك (الدرهم) سکه (و) طبع (الجرة من الطین عملها[2]

طبع ـــ کسی چیز کے بنانے کی ابتداء ـــ کہا جاتا ہے طبع الطباع السیف اوالسنان (ڈھالنے والے نے تلوار یا نیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور السکاك الدرہم یعنی سکہ ساز نے درہم بنایا ـــ اور طبع الجرۃ من الطین یعنی مٹّی سے گھڑا بنایا۔ (ت)

توانطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابلِ صنعت ہوجانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین ونرمی تو لین اس کا عین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کا آگ سے نرم ہوکر ہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہوجانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علت اور اُسے لازم ہے، جیسے سونے چاندی کو چرخ دے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب میں ہے:

قول شمس الائمۃ السرخسی مایذوب و ینطبع ای یقبل الطبع وھذا جائز قیاسا وان لم نسمعه[3]

شمس الائمہ سرخسی کی عبارت ہے: مایذوب وینطبع یعنی جو پگھلے اور ڈھلائی قبول کرے۔ قیاساً یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔ (ت)

اقول عند التحقیق کلام شیخ الاسلام تمرتاشی کا بھی یہی مفاد۔ پُرظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہوجانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلیت، اور وُہ دو طور پر ہوتی ہے ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع نہیں بلکہ جیسے پاروں میں تقسیم چاہیں اُن پر منقسم ہونا ولہذا ینقطع (پارہ پارہ ہو۔ت) نہ فرمایا بلکہ یقطّع (پارہ پارہ کیا جائے۔ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین ولہذا ویلین (اور نرم پڑے۔ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے واللہ الموفق (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ت) شاید یہی نکتہ ہے

---

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

[2] تاج العروس فصل الطاء من باب العین احیاء التراث العربی بیروت ۵/۴۳۸

[3] المغرب

کہ منیہ نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: ہماری تقریر سے واضح ہُوا کہ مٹی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا: طبع الجرۃ من الطین[1] (مٹی سے گھڑا بنایا۔ ت) مگر یہاں مراد وُہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہوکر پیدا ہوتی ہو ولہذا فتح القدیر میں فرمایا: اذا حُرِّق لا ینطبع[2] (جب جلایا جائے تو منطبع نہ ہو۔ ت) مراقی الفلاح میں ہے: ینطبع بالاحراق[3] (جلانے سے منطبع ہو۔ ت) عامۂ علمانے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اُس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جس طرح لین وذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹی بھی گلتی پگھلتی ہے۔

بیانِ نسبت: احتراق وترمد میں نسبت اوپر گزری کہ ترمّد اُسی سے خاص اور اُسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین **اقول** (میں کہتا ہوں۔ ت) ان میں لین وذوبان اُن معانی پر کہ ہم نے تقریر کیے خود متباین ہیں مگر یہاں کلام اُن کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بحسب صلاحیت لین دونوں سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہوکر ذائب ہوگا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہوسکے یہ ضرور نہیں کہ بہ بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہوسکے جیسے چُونے کا پتھر وغیرہ احجار مکلّسہ اور ذوبان وانطباع میں عموم وخصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی، اور جما ہُوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکّر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہے گا نہیں جل جائیگا۔ ہاں جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع وذوبان متلازم ہوں کہ جب نار سے نرم ہُوئی تو اس کے اشتداد وامتداد سے شیئاً فشیئاً نرمی کا ازدیاد ہوتا ہُوا انتہا ذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کما فی شرحی[ع] المواقف والمقاصد

ع: فان قیل الحدید لایذوب وان کان یلین قلنا یمکن اذابتہ بالحیلۃ اھ شرح المواقف۔ الذوبان فی غیر الحدید ظاہر اما فی الحدید فیکون بالحیلۃ اھ شرح المقاصد ۱۲ منہ غفر لہ (م)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہوجاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملہ کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اھ شرح مواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے رہا لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہوسکتا ہے اھ شرح المقاصد ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

۱؎ القاموس المحیط فصل الطاء، باب العین مطبع مصطفی البابی مصر ۳/ ۶۰
۲؎ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲
۳؎ مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم مطبعۃ ازہریۃ مصر ص ۶۹

(جیسا کہ شرح مواقف وشرح مقاصد میں ہے۔ ت) اور ممکن کہ خالق عزّ وجل نے بعض ایسی محکم التر کیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہوسکیں اُن کے پانی کر دینے پر آگ کبھی قادر نہ ہو واللہ تعالٰی اعلم۔

بیان تنوع کلمات علما واشکالات: اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اُس کے غیر کی پہچان بنانے میں کلماتِ علما چودہ[14] وجہ پر آئے:

(۱) بعض نے صرف انطباع لیا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے شرح نقایہ علّامہ برجندی میں ہے:

ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء منہ لاینطبع[1]

جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے جو منطبع نہ ہو۔ (ت)

اقول یہ ظاہر البطلان ہے کہ لکڑی کپڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

فان قلت قد اخرجہا بقولہ کل جزء منہ ای من الارض ذکر الکنایۃ تسامحا او باعتبار المذکور۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ انہوں نے بکل جزء منہ (یعنی ہر جزءِ زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کر دیا ہے اور منہا کی بجائے منہ مذکر کی ضمیر تسامحاً یا مذکور کا اعتبار کرکے لائے ہیں۔

اقول اولا ضاع قولہ لاینطبع فلیس جزء منہا ینطبع بالنار۔

اقول، اولاً یہ ہو تو ان کا قول "لاینطبع" (منطبع نہ ہو) بیکار ہو جائیگا اس لیے کہ زمین کا کوئی جز ایسا نہیں جو آگ سے منطبع ہو۔

وثانیا یعود حاصلہ ان جنس الارض کل جزمنہا وھذا کتعریف شئ بنفسہ فانما الشان فی معرفۃ ان ای شئ من اجزائہا۔

ثانیًا اس تعریف کا حاصل یہ نکلے گا کہ جنسِ زمین، زمین کا ہر جز ہے۔ اور یہ گویا کہ شئی کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لیے کہ یہاں تو یہی جاننا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جز ہے۔ (ت)

(۲) صرف ترمّد کہ جو چیز جل کر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے: جنس الارض ما اذا احترق لایصیر رمادا[2] (جنسِ زمین وُہ ہے جو جل کر راکھ نہ ہو۔ ت)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[2] نافع شرح قدوری

اقول یہ بھی فلزات[1] مثلاً سونے چاندی فولاد نیز تیل گھی دودھ وغیرہا لاکھوں اشیاء پر صادق۔ اگر کہیے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے **اقول اولاً** یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کیے **ثانیاً** عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنسِ ارض نہ ہوں حالانکہ بے شک ہیں کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

(۳) انطباع و ترمّد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدیر میں ہے:

قیل ماکان بحیث اذا احرق بالنار لاینطبع ولا یترمد فھو من اجزاء الارض[1] اھ
اقول ولا یرید التزییف فقد اقرہ وفرع علیہ۔

کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگ سے جلایا جائے تو نہ منطبع ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے اھ
اقول (قیل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کرکے اس کی خرابی و کمزوری بتانا مقصود نہیں کیوں کہ انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تفریع بھی کی ہے۔ (ت)

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے:

جنس الارض ممالا یحترق فیصیر رمادا او ینطبع[2]۔

جنسِ زمین وہ ہے جو جل کر راکھ یا منطبع نہ ہو۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

الضابطۃ ان کل شیئ یصیر رمادا او ینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم والا جاز[3]۔

ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جلانے سے راکھ ہوجائے یا منطبع ہوجائے اس سے تیمم جائز نہیں اور ایسی نہ ہو تو جائز ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

بمطھر من جنس الارض فلا یجوز بمنطبع و مترمد و معادن[4]۔

جنسِ زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمم ہوگا) تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونیوالی چیز اور معدنوں سے جائز نہیں۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲
[2] جامع الرموز " مطبعہ کریمیہ قزان (ایران) ۱/۶۹
[3] مراقی الفلاح " مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸
[4] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵ تا ۱۷۶

اقول پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معادن سے فلزات ورنہ کبریت وزرنیخ ومردارسنگ وتوتیا کے بھی معادن ہیں اور ان سے جواز تیمم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب آرہا ہے۔ت)

(۴) لین وترمّد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔ غنیہ میں ہے: ھو ما یلین عــہ بالنار او یترمّد[1] (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہوجائے۔ت)

(۵) امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے:

قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض[2]۔ کہا گیا ہر وُہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔(ت)

اقول جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بیکار کہ انطباع بے لین نامتصور۔ لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔

(۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمد ولین وانطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنسِ ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق ولین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے وقد تقدمت عبارت حلیتہ (ان کی کتاب "حلیہ" کی عبارت گزر چکی۔ت)

اقول جملۂ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولٰی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اُسی مقید ترمّد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کر رہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارتِ چہارم کی طرف راجع۔

عــہ وقال بعدہ کالذھب والفضۃ والحدید وغیرھا مما ینطبع ویلین بالنار اھ وذلك ما قدمنا عنہا عند بیان معنی الانطباع ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم ہو اھ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے انطباع کا معنی بیان کرتے ہُوئے پہلے ذکر کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۷

[2] العنایۃ مع فتح القدیر ؍؍ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

(۷ و ۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلثہ مگر ترمّد کو ایک شق کیا اور لین و انطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تولین و انطباع کہا۔ برجندی میں زاد الفقہا سے ہے:

مایحترق بالنار ویصیر رمادا اویلین وینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسھا[1]۔ — ہر وُہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے یا نرم اور منطبع ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور ان دونوں کے ماسوا جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اکثر نے انطباع و لین۔ بدائع امام ملک العلما میں ہے:

کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وماکان بخلاف ذلك فھو من جنسھا[2]۔ — ہر وُہ چیز جو جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو وہ جنسِ زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظہٖ لے کر مقرر رکھا بعینہٖ یہی الفاظ البحرالرائق میں امام ابوالبرکات نسفی کی مستصفی سے ہیں غیر ان فی اٰخرھا وماعدا ذلك فھو من جنس الارض[3] (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں "وماعدا ذلك فھو من جنس الارض" ہے ——— معنٰی وہی ہے۔ ت)

ایضاح علامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے:

القانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض[4]۔ — جنسِ زمین اور اس کے علاوہ میں فرق و امتیاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے تو وہ جنسِ زمین سے نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

ھو مااذا طبع لاینطبع ولایلین واذا احرق لایصیر رمادا[5]۔ — جنسِ زمین وُہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی — فصل التیمم — مطبوعہ نولکشور لکھنؤ — ۱/۴۷
[2] بدائع الصنائع — فصل ماتیمم بہ — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۵۳
[3] البحرالرائق — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۷
[4] ردالمحتار — ر — مصطفی البابی مصر — ۱/۱۷۵
[5] الجوہرۃ النیرہ — ر — مکتبہ امدادیہ ملتان — ۱/۲۵

اقول انطباع ولین میں حرف واو اور اُن میں اور ترمّد میں حرف اَوْ خصوصاً اس اطباق کے ساتھ بنگاہِ اوّلین یقین دلاتا ہے کہ یا[۱] تو لین وانطباع شے واحد ہیں یا[۲] اس شوق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی جو راکھ ہو یا جس میں انطباع ولین دونوں جمع ہوں وہ جنسِ ارض نہیں اور[۳] ایک ضعیف وبعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی اَوْ ہو مگر اُن میں کوئی خالی از اشکال نہیں۔

فاقول اوّل صراحۃً باطل ہم روشن کر آئے کہ لین وانطباع متحد نہیں معہذا بحالِ تقدیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہرحال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغو رہا کہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہوا کہ کبھی انطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہٰذا اجتماع لین سے مشروط کیا اور بعد تنقیح حاصل صرف اُتنا ہوا کہ ترمّد ہو یا انطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کرگیا۔

(۹) علامہ شیخی زادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق ترمّد اور دوسری شق ذوبان وانطباع۔

قدم منہما الانطباع وفی کلام شمس[ع] الائمۃ السرخسی یذوب وینطبع[۱] کما مر عن المغرب۔

انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی کے کلام میں "یذوب وینطبع" (پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

اقول ولا یختلفان ھھنا

اقول یہ دونوں یہاں مختلف ہیں کیونکہ

ع ومثلہ فی الخانیۃ وفی خزانۃ المفتین عن الظہیریۃ لا یجوز التیمم بکل مایذوب وینطبع اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کے مثل خانیہ میں ہے اور خزانۃ المفتین میں ظہیریہ کے حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمم ہر اس چیز سے جائز نہیں جو پگھلے اور منطبع ہو ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] المغرب

لان بینهما عموما من وجه ۔

دونوں میں عموم من وجہ ہے۔ (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذلک کل شیئ ینطبع ویذوب[1]۔

ہر وہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہوجائے وہ جنس زمین سے نہیں اور ایسے ہی ہر وہ چیز جو منطبع ہو اور پگھلے۔ (ت)

اقول: یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔

اوّل: ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل ترمّد و ذوبان ہوگا۔

اقول مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت)

دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنسِ ارض وہ ہے جو راکھ ہوسکے یا انطباع و ذوبان دونوں کی صالح ہو۔

سوم: ضعیف وابعد اعنی جس میں ترمّد یا ذوبان یا انطباع ہو جنسِ ارض نہیں۔

اقول ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف وبعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں ترمّد رکھا، دوسرے میں انطباع و ذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔

(۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کے مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے کرتے خاک کردے۔

تبیین الحقائق میں ہے:

الفاصل بینهما ان کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تاکله الارض لیس من جنسها[2] اھ واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظة قیل مقرا وقال فی اٰخرہ ھذا زبدۃ کلام الزیلعی[3] اھ فقد یوھم من لم یراجع التبیین انه

دونوں کے درمیان فرق وامتیاز یوں ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں، ایسے ہی ہر وہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور پگھل جائے۔ اور ہر وہ چیز جسے زمین کھاجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قیل" سے فاضل اخی چلپی نے نقل کرکے برقرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلعی کا خلاصہ ہے اھ اس سے تبیین زیلعی کی طرف مراجعت نہ کرنے والے

---

[1] مجمع الانہر باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸

[2] تبیین الحقائق ؍؍ مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

[3] ذخیرۃ العقبٰی ؍؍ مطبع اسلامیہ لاہور ۱/۱۷۴

فیہ بلفظۃ قیل ولیس کذلک۔ کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالاں کہ ایسا نہیں۔ (ت)

اقول یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کلی نہیں کہ جو غیر جنسِ ارض ہو اُسے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کھاتی بہر حال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلپی نے بالکل وہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ وکل شیئ یلین ویذوب بھا[۱] الخ (اور ہر وُہ چیز جو آگ سے نرم ہو اور پگھل جائے الخ۔ ت) اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما مر (جیسا کہ گزرا۔ ت)

اقول یہ ہرگز[ف۱] اُس کا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرق عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ ت) ان کو یہ شبہہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیفِ[ف۲] دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبٰی ۹۰۱ھ میں اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمۂ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ ہاں لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلامِ تبیین سے یُوں بھی جُدا کردیا کہ اُس میں تین احتمال تھے اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین و ذوبان میں فرق بدیہی ہے۔ رہے دو، اول جمع **اقول** تو ذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید۔ **اقول** تو ذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابو البرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے: بطاھر من جنس الارض لا بما ینطبع ویلین او یحترق[۲] جنس زمین کی کسی پاک چیز سے ۔۔۔ ایسی چیز سے نہیں جو منطبع اور نرم ہوجائے یا جل جائے۔ (ت)

اقول بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین واحتراق اور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بیکار اور حاصل مثل احتمال اول۔

---

[۱] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۲۴

[۲] کافی

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق و انطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لا یحترق ولا ینطبع و مالیس من جنس الارض ما یحترق او ینطبع و یلین[۱]۔

جنسِ زمین وُہ ہے جو نہ جلے اور نہ منطبع ہو۔ اور جو جنسِ زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع اور نرم ہوجائے۔ (ت)

اقول یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملۂ اولٰی کا مفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف مائل۔

(۱۴) اقول یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس و غیر جنس میں فارق ہیں علامہ مولٰی خسرو نے غرر و دُرر متن و شرح دونوں میں وہ روش اختیار فرمائی کہ انہیں فارق ہی نہ مانا بلکہ جوازِ تیمم کے لیے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمم جائز ہے جو آگ سے جل کر نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصلِ متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنسِ ارض سے نہیں یا انطباع خواہ ترمد رکھتی ہے اُس سے تیمم روا نہیں تو متن و شرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دو نوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دُوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے:

علی طاھر من جنس الارض وھو لا ینطبع ولا یترمد بالاحتراق[۲]۔

جنس زمین کی پاک چیز پر جب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔ (ت)

شرح میں فرمایا:

وذلک لان الصعید اسم لوجہ الارض باجماع اھل اللغۃ فلا یتناول مالیس من جنسھا او ینطبع او یترمد[۳]۔

اور یہ اس لیے کہ صعید باجماعِ اہلِ لغت روئے زمین کا نام ہے تو یہ لفظ اس چیز کو شامل نہ ہوگا جو جنسِ زمین سے نہیں یا منطبع یا راکھ ہونے والی ہے۔ (ت)

پُر ظاہر کہ یہ طریقہ تمام سلف و خلف مشایخ و علما سے جُدا ہے۔

وحاول العلامۃ الشرنبلالی ردہ الی

علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

---

[۱] شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱

[۲] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/۳۱

[۳] ایضاً

الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف باو تسامح کان ینبغی بالواو لانہ عطف خاص اھ[1]۔

کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے "شرح کی عبارت میں او (یا) کے لفظ سے عطف تسامح ہے۔ یہ عطف واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف ہے اھ (ت)

اقول وماذا[1] یفعل بالمتن فانہ لم یقل وھو ما لا بل قید جنس الارض بجملۃ حالیۃ والاحوال شروط ثم قولہ لانہ عطف خاص وان کان حقا علی ما نحققہ ان شاء اللہ لکنہ مخالف لمسلکھم ومسلک نفسہ المار عنہ فی العبارۃ الثالثۃ۔

اقول متن کو کیا کریں گے۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ وھو ما لا ینطبع الخ (اور وہ (جنس زمین) وہ ہے جو منطبع نہ ہو الخ) بلکہ اس میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیا ہے اور حال شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالٰی اس کی تحقیق کرینگے لیکن یہ مصنفین بالا کے موقف اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جو ان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)

یہ عبارت اگرچہ جنس وغیرہ میں فاصل بتانے سے جُدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین و ترمد مانع تیمم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہُوا کہ یہ چوَدہ عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو، پچیس[25] عبارات ہو کر اُن کا حاصل نَو قولوں کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمّد

(۳) ترمّد یا انطباع

(۴) ترمّد یا لین[ع]

(۵) ترمّد یا ذوبان

(۶) ترمّد یا اجتماع ذوبان و انطباع

(۷) ترمُّد یا ذوبان یا انطباع

ع غیر دُرر میں یہ بروجہ مناط لیا جائیگا اور دُرر میں طرف ایک طرف سے کلیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] غنیہ ذوی الاحکام مع درالحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/۳۱

(۸) احتراق یا لین

(۹) احتراق یا انطباع

خاص خاص عبارات پر جو اُن کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل مبحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کا مناط سات قول اخیر میں کہ دو دو یا تین وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کسی وصف کا وجود ہے اور جنس ارض ہونے کا مناط ہر قول کے اُن سب اوصاف کا انتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں۔ اور اس سے تیمم ناجائز اور اصلاً کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصافِ ملحوظہ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ اُس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناط کا شامل ہونا چاہیے تھا اس سے خارج ہو گئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصافِ معتبرہ سے اصلاً کوئی نہیں وہ اُس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جن کا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اُس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابلِ لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں واللہ الموفق **نقوض جمع** میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جُدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال وعبارات میں ہو اُس کے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض اقول اولاً کبریت کہ جب آگ سے ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈال دیں یقیناً سرد ہوکر اُسی صورت پر رہتی ہے، خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہ ہو وہ اب آزما دیکھے تو اُس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اُسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں شکر کے کھلونوں سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اُس سے تیمم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اُس کا جنس ارض سے ہونا اور اُس سے تیمم کا جواز مصرح ہے کما سیاتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

ثانیاً زرنیخ، یہ بھی بلاشبہ آگ سے بہتی اور سرد ہوکر پھر متحجر ہوجاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے جس کا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے۔

وھذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعادن ثم ابن البیطار

کتاب علل المعادن میں ابن زکریا رازی پھر جامع میں ابن بیطار کی درج ذیل عبارت کا یہی معنی ہے:

فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیران البخار البارد الثقیل الرطب فیہ اکثر و البخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذلک صار لایحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل و اصبر علی النار منہ[1]۔

"زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت ۔ فرق یہ ہے کہ زرنیخ میں، سرد ثقیل، تر بخارات زیادہ ہوتے ہیں اور کبریت میں دخانی بخار زیادہ ہوتا ہے اسی لیے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت ہوتی اور دیر تک ٹھہرتی ہے"۔ (ت)

حالانکہ اس کا جنسِ ارض وصالح تیمم ہونا تو اُس اعلیٰ تواتر سے روشن جس میں اصلا محل ارتیاب نہیں کما سیأتی (جیساکہ آگے آرہا ہے ۔ت)

ترمّد پر نقوض اقول اوّلاً خزانۃ الفتاوٰی وحلیہ وجامع الرموز و درمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے۔

ونظم الدر لایجوز بمترمد الارماد الحجرفیجوز[2]۔

درمختار کی عبارت یہ ہے: "راکھ بننے والی چیز سے تیمم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنٰی ہے اس سے جائز ہے"۔ (ت)

معلوم ہُوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنسِ ارض کب رہا اور اُس سے تیمم کیونکر روا ہوا۔

ثانیاً ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اُس کی راکھ سے تیمم روا ہے ۔ حلیہ میں ہے:

فی خزانۃ الفتاوی قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز و انکان من الحجر یجوز لانہ من الارض وقد رأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبھم الحجر[3]۔

خزانۃ الفتاوی میں ہے: "بندۂ ضعیف کہتا ہے راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمم جائز نہیں اور اگر پتھر کی ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنسِ زمین سے ہے اور میں نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے"۔ (ت)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶

[3] حلیہ

اسی طرح خزانہ سے قہستانی اور قہستانی سے طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے۔

ثالثاً و رابعاً علامہ برجندی نے نورہ و مردارسنگ سے دو نقض[1] وارد کیے کہ یہ جل کر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ جنسِ ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مادۃ زاد الفقہا ہے:

هذا يدل على ان التيمم بالنورة و المرداسنج لا يجوز فانهما يحترق بالنار ويصيران رمادا وقد صرح قاضي خان انه يجوز التيمم بهما الا ان يقال ان محترقهما لا يسمى رمادا في العرف[1]

اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مردارسنگ سے تیمم ناجائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل کر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ قاضیخان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان دونوں سے تیمم جائز ہے مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عرف میں جلے ہوئے نورہ و مردارسنگ کو راکھ کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔ (ت)

لین پر نقوض **اقول اولاً** چُونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہوجاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اس لیے ہیں کہ جو سخت جرم پس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہوجائے۔

ثانیاً کبریت (اور)

ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالاں کہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمم جائز لکھا ہے کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

ذوبان پر نقوض **اقول** یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقض ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد۔ علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں۔ دوم ذائب مشتعل، اور فرمایا: ذلک کالکبریت والزرنیخ[2] (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ ت)

احتراق پر نقوض **اقول اولاً و ثانیاً** یہی گندھک، ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔

ثالثاً گچ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے۔

رابعاً کرمان و بدخشان میں ایک پتھر حجر الفتیلہ ہے کُوٹنے سے رُوئی کی طرح نرم ہوجاتا ہے اس کی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے ذکرہ فی المخزن و ذکرہ فی تاج العروس فی مستدرکہ بعد باذشان

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۱/۳۷۴

معدنه بدخشان[1] (اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "باذشں" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشان میں ہے۔ ت)

خامسا شام میں ایک پتھر حجرالبحیرہ ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے[2] ذکرہ فی المخزن و التحفۃ (اسے مخزن اور تحفہ میں ذکر کیا۔ ت)

سادسا سنگِ خزامی جزیرہ صقلیہ میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دیے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے[3] قالا فیھما (مخزن و تحفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے۔ ت)

سابعا ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے۔

ثامنا جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتبِ معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضیخان و فتح و حلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و دُرمختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ اُس سے تیمم روا ہے کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ ت)

تنبیہ: کبریت سے نقض پر علامہ سید ابوالسعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت عارۂ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاھر ان ھذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بان البعض یحترق کالکبریت[4] اھ

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کُلّی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنسِ زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جل جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت)

اقول بل الایراد لامرد لہ عن ظاھر العبارۃ والعذر لایجدی لانھم بصدد اعطاء معرف لما یجوز بہ التیمم ومالا فاذا کان شیئا یختلف و یتخلف

اقول: ظاہر عبارت پر اعتراض و اشکال تو ضرور وارد ہوگا اور عذر مذکور کارآمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع و مانع تعریف کرنا چاہتے ہیں تو جب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا

---

[1] تاج العروس — فصل الباء من باب الشین — احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۲۸۱

[2] مخزن الادویہ — فصل الحاء مع الجیم — مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱

[3] ایضاً

[4] فتح المعین — بحث جنس الارض — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

لزم التخليط و التغليط۔ اس سے جُدا و متخلّف ہو گی تو بجائے تعریف کے تخلیط و تغلیط لازم آئے گی۔ (ت)

نقوض منع۔ اقول اگلے نقوض میں عبارت غرر و درر بھی شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں ترمّد یا لین ہو اُس سے تیمم جائز نہیں بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ و کبریت و جص و رماد حجر و نورہ و مردار سنگ معدنی و ارض محترقہ و مطلق حجر سے جواز تیمم عامہ معتمدات میں مصرح ہے کما سیأتی ان شاء اللّٰہ تعالٰی (جیسا کہ عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ ت) درر میں خود فرمایا، من جنس الارض کالحجر والزرنیخ[1] (جنسِ زمین سے جیسے پتھر اور زرنیخ۔ ت) مگر نقوض منع اُس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اُس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔

اب نقوض سُنیے **فاقول** منع پر نقض کثیر و وافر ہیں یہاں بعض ذکر کریں:

(۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) گل کا برف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دُودھ (۱۵) بھتا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہو جائیں سات قول پیشین پر (۱۸) جما ہُوا گھی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ اُن میں ذوبان وانطباع کا اجماع کما تقدم فی بیان النسب (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ ت)

(۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہا نقل کرکے لکھا:

هذا يدل على ان التيمم بنفس الرماد يجوز وقد ذكر فى الخلاصة اجمعوا انه لايجوز لكن ذكر فى النصاب قال ابو القاسم يجوز و ابو نصر لا و به نأخذ[2]۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علما کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمم ناجائز ہے۔ لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابو القاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔ اور ابو نصر کہتے ہیں ناجائز ہے۔ اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

اقول بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو

---

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعہ کاملیہ بیروت ۱/۳۱

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں،

واللہ المستعان لکشف الران ؛ والصلٰوۃ والسلام الاتمان ؛ علی سیّد الانس والجان ؛ وآلہ وصحبہ ؛ وابنہ وحزبہ ؛ فی کل حین واٰن ؛ اٰمین۔

اور اللہ تعالٰی ہی سے اس دشواری والتباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے۔ اور کامل درود وسلام ہو انس وجن کے سردار اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

استعانتِ توفیق بطلبِ تحقیق

اقول بعونہٖ عزوجل عبارات علما کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے :

(۱) احتراق سے ترمّد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود ولہذا حلیہ نے ترمد لے کر دو جگہ صرف احتراق کہا۔

(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں :

ایک عام کہ صورِ احتراق میں انتفا وانطفا کے سوا سب کو شامل یعنی بقیۂ جسم بعد زوال بعض باحتراق۔ بایں معنٰی احجار مکلسہ بھی اُس میں داخل، تذکرۂ داؤد انطاکی میں ہے :

(رماد) ھو مایبقی من الجسد بعد حرقہ ومنہ ماخص باسم فیذکر کالنورۃ والاسفیداج وما خص باسم الرماد وھو المذکور ھنا[1]۔

رماد ــ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے۔ اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام پڑگیا ہو انھیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔ (ت)

جامع عبداللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے :

الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایضا نوع من الرماد[2]۔

لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔ (ت)

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الراء میں رماد کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] جامع ابن بیطار

دوسرا متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجسم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازیں کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ، یا نہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کو لوہے یا تانبے یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کرکے اُس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اُس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سرِ تنور بند کر دیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہوجائے[1] کما فی القرابادین الکبیر و المخزن وغیرھما (جیسا کہ قرابادین کبیر اور مخزن وغیرہما میں ہے۔ ت) صبح نکال کر پیس کر سنگِ گردہ و مثانہ و عسر البول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور[ف] شرعاً ناجائز ہے۔

تیسرا خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہوجائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہوجائے کہ رطوبت باعثِ اتصال و تماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت و تشتت یعنی ریزہ ریزہ و منتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔ تاج العروس میں ہے:

الرماد دقاق الفحم من حراقۃ النار وما هبا من الجمر فطار دقاقا[2] اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی اھ[3]

(رماد) آگ سے جلی ہوئی چیز کے کوئلے کے ریزے اور انگارے میں سے وہ جو غبار ہو کر ریزہ ریزہ اُڑے اھ۔ اور قاموس میں ہے الفحم — بجھا ہوا انگار (یعنی کوئلہ) اھ۔ (ت)

اقول اصاب فی جعل الرماد دقاقا و[ف] فی اضافتها الی الفحم نظر فالفحم المدقوق لایسمّی رمادا وانما هو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسة المتفتتة بعد الاحراق التام۔

اقول تاج العروس میں "رماد" ریزوں کو بتانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محلِ نظر ہے کیونکہ پسے ہوئے کوئلہ کو رماد (راکھ) نہیں کہا جاتا۔ رماد وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وہ اجزا جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہوجائیں۔ (ت)

عرفِ عام میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالباً اُس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس (جیسا کہ ابن بیطار سے

---

[1] مخزن الادویہ — فصل الراء مع المیم — مطبوعہ نولکشور کانپور — ص ۳۱۱

[2] تاج العروس — فصل الراء من باب الدال — احیاء التراث العربی بیروت — ۲/۳۵۷

[3] القاموس المحیط — باب المیم فصل الفاء — مطبع مصطفی البابی مصر — ۴/۱۶۰

بحوالہ جالینوس بیان ہوا۔ ت) اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اُس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔

(۳) لین، ذوبان، انطباع سب سے مراد وُہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا چاندی، تانبا وغیرہا اجساد سبعہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھڑت منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین و ذوبان و انطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

اقول اس کا فوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود و امتناع کے مقابل۔ ان سے ذاتِ اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتراق بمعنے فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اُس میں نفسِ اجزا پر اثر ہے اور ترمّد میں تو اور اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں:

ایک میں احتراق و ترمّد رکھا یہ وُہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہوجانا ہے۔

دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وُہ ہیں جن کا ذاتِ اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار رہیں اور جسم نرم ہوجائے گھڑنا قبول کرے یا بہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انھیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اُسے نرم کردے قابلِ عمل کردے گلا پگھلا دے تو ضرور اُس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بہ جانے چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہٖ تعالٰی تحقیق انیق و تدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کردے تو وہ بعونہٖ تعالٰی استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

نکتہ اُولٰی۔ اقول وبربی استعین (میں کہتا ہُوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ ت) منطبع ہونے کو شے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازمہ رطوبت ہے بلکہ اُس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہئے اور حفظ کو اجزا کا تماسک، کہ جس صورت پر کردیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دُوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہو اس کا انطباع اُس کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منطبع کیا مثلاً شَے متماسک الاجزا میں صلابت مانع قبول صورت ہے، پانی نے اسے قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شے

میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے معاً عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہوگئیں تو اس کا انطباع اُس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کا انطباع متاخر کی طرف نسبت کیا جائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرع مطہر میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اُس وقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے کپڑا کیا تو اسی کا اعتبار ہے بالجملہ انطباع اُس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ تھی اور قوتِ حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کر دیا بلکہ یہ صلاحیت اُس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں اُن کا یہ انطباع جانبِ نار منسوب نہ ہوگا کہ جسم سیال حفظ صورت کے قابل نہیں ہوتا یہ قابلیت سرد ہو کر آئے گی تو کبریت و زرنیخ اور ان کے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقت اُس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے جو یبس درکار تھا اس کی مانع رہی کہ کہ نار موجب ذوبان ہے نار سے جدا ہو کر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتاسے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گرا کر مگر جب تک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

ہاں شے کے منطبع بالنار کہلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اُسی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہٖ اُن میں ہو جو منطبع بالنار ہو سکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرد ہونا انہیں اجساد منطبعہ بالنار سے خارج نہیں کرتا۔

تنبیہ: اب صلاحیت ذوبان و انطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہو کر قابل تشکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہٖ ہر دی ہوئی صورت کا حفظ کر سکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اُسے بہا نہ سکے یہ حیز خفا میں ہے واللہ تعالٰی اعلم جب یہ نہ ہو ظاہرا ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال (اور ہر حالت کی حقیقت کا علم بزرگی وجلال والے ہی کو ہے۔ ت)

نکتہ ثانیہ[۲]۔ اقول جسم کے اجزائے رطبہ ویابسہ سے مرکب ہو اُس کا

امتزاج دوقسم ہے ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ و یابسہ سے جدا ہو جائیں اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے اُن کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔

قسم اوّل میں تین صورتیں ہیں :

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انھیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑا دے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائیگا جیسے رال، گندھک، نوشادر۔ اسے انتفا یا نفاد کہیے یہ بھک سے اڑ جانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔

(۲) اُس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے[1] پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انھیں کا حصہ کثیر و غالب ہے لزج یعنی چیپ دار رطوبتوں سے انھیں اتصال ہوا اور عملِ حرارت سے پیوست آئی بار بار یوں ہو کر لزوجت کے باعث اجزا میں اکتناز آکر ایک سخت جسم پیدا ہو جس کا نام حجر ہے از انجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تا حدِ تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ لزوجت تھا کم ہو کر جسم میں قدرے تخلخل آئیگا باقی تحجر بدستور رہے گا یہ صورت تکلیسِ احجار کی ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انھیں فنا کرکے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ رماد اور اس طرح جلنے کا نام ترمّد ہے ظاہر[2] ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہو سکے گا اول میں تو بدیہی کہ جسم فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ تفتت و تشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کریگا اور ضرب شدید سے متفتت ہو جائے گا۔ ہاں لین ان سب صورتوں میں ہوگا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہوگا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے۔

قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو ہو کر تین ہو جائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اُسے سست بھی نہ کر سکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے یہ سیماب ہے۔

اقول اس کے قائم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانب آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور یبوستیں جدا نہ ہو سکیں لہٰذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اُڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہٰذا جسم ہباءً منثورا ہو گیا۔ اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہو گا ترکیبِ اجزا پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یاقوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں

آگ اس کی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل وتدابیر خارجیہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین، ذوبان، ترمّد کچھ نہ ہوسکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہوسکنا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبۂ رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبۂ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کردے کہ اس میں "یبس" قابل حفظ صورت پیدا ہوجائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام امتناع رکھیے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصلاً قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوئی بلکہ بایں معنی کہ ترکیب اجزا پر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

[ف۱] (۲) آگ گرہ سست کرسکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہوسکتے ہیں مگر ان کی رطوبت ویبوست جدا نہیں ہوسکتی۔ ان میں نار کا اثر اول لین ہوگا کہ نرم پڑکر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدتِ دہنیہ کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متفتت ومتفرق نہ ہوسکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض وطول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور [ف۲] صرف یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے، حفظ صورت کا مادہ خود ان کی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کرکے اس کے قابل کردیا اور کار انطباع تمام ہوگیا۔ [ف۳] ان پر نار کا اثر انتہائی ذوبان ہوگا کہ گرہ زیادہ سست ہوکر اجزائے رطبہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انھیں اڑنے نہ دیں گے لہٰذا صورتِ سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیانِ ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ وکثیفہ قریب تعادل ہیں تو ان کی تکافی قوت اس حرکتِ سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کا نام دوران یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب وفضہ میں مشہور ہے۔

[ف۴] **نکتہ ثالثہ۔** اقول لین وذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع ودوران اُن کے توابع اور لین وذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثارِ اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔ قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوئی خواہ سارے جرم کو لے گئی کہ نفاد ہے یا رطوبت قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمّد تو یہ آثارِ اصلیہ ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین و ذوبان پیدا ہوجائیں۔ قسم دوم میں بحال غلبۂ رطوبت آگ تصعید کلی پر قادر ہوئے یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کرسکی تو یہاں اسی قدر اثر اصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کرسکتی ان دونوں صورتوں کو لین وذوبان سے علاقہ نہیں۔ رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر یہی لین وذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیہ ہیں اور انطباع وانطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

اور دوران تابع ذوبان کہ اُس پر متوقف ہے تو یہی لین و ذوبان آثارِ اصلیہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وُہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی و تابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں اُن سے جُدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے اُن کے لین و ذوبان انحلال گرہ ہیں جو شئی نفاذ یا تکلس یا ترمّد کی صالح ہوگی ضرور اس لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی جو اِن کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شئی لین و ذوبان و انحلال کی صالح ہوگی ضرور اُن تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انھیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت ۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین عہ و ذوبان آثارِ ناریہ گنیں گے تو اُن سے یہی لین و ذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین و ذوبان تعقد کہئے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین و ذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہوئے کلام علما میں تصدیق پائی وللہ الحمد یہ اقسام و احکام جس طرح قلبِ فقیر پر فیض قدیر عز جلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و مواقف اور ان کی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دَوران انھیں سے لے کر بڑھایا والفضل للمتقدم (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے ۔ ت) اُن کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد و علامہ تفتازانی و علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالٰی اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین و ذوبان قسم دوم ہی میں رکھے اور یہی ہمیں مقصود تھا اُن اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے ؛ نفاد، تکلس، ترمّد ۔ اور قسم دوم میں چار صعود کل یعنی عدم قرار اور سخونت ولین و ذوبان انھوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کُل میں نفاد رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے اُن کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر انھوں نے لین و سیلان کو دو مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انھوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا

عہ دربارۂ ذوبان اس کا شاہد وُہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معدنیات میں کہا :

ان حفظت المادۃ بحیث یذوب فالمنطرقات الخ فقد جعل الذوبان من باب حفظ المادۃ وما ھو الا بقاء الاجزاء جمیعا رطبہا ویابسہا ۱۲ منہ غفرلہ ۔ (م)

اگر مادہ محفوظ رہے اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات الخ اس عبارت میں پگھلنے کو حفظ مادہ کے باب سے قرار دیا اور یہ اس وقت ہوگا جب سارے خشک و تر اجزاء باقی رہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

مواقف وشرح میں ہے:[عہ]

(الحرارة فيها قوة مصعدة) اى محركة الى فوق لانها تحدث فى محلها الخفة المقتضية لذلك (فاذا اثرت[ف۱] فى جسم مركب من اجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ينفعل اللطيف منه اسرع فيتبادر الى الصعود الالطف فالالطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق المختلفات ثم الاجزاء[ف۲] بعد تفرقها (تجتمع بالطبع) الى ما يجانسها لان طبائعها تقتضى الحركة الى امكنتها الطبعية والانضمام الى اصولها الكلية (فان الجنسية علة الضم) كما اشتهر فى الالسنة (هذا اذا لم يكن الالتئام بين بسائط، ذلك المركب شديدا) اما اذا اشتد الالتحام وقوى التركيب فالنار لاتفرقها فان كانت الاجزاء اللطيفة والكثيفة متقاربة فى الكمية (كما فى الذهب افادته الحرارة سيلانا) وذوبانا (وكلما حاول الخفيف صعودا منعه الثقيل فحدث تجاذب فيحدث دوران و ان غلب اللطيف جدا فيصعد

(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت ہوتی ہے) یعنی ایسی قوت جو اُوپر کی جانب حرکت پیدا کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفّت وسُبکساری پیدا کر دیتی ہے جو اُوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو جب یہ کسی ایسے جسم میں اثر انداز ہو جو لطافت و کثافت میں اختلاف رکھنے والے اجزا سے مرکب ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تر پھر جو لطیف تر ہو مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے ان مختلف اجزا کی تفریق اور جُدائی لازم آئیگی۔ پھر یہ اجزا) باہمی جدائی کے بعد (طبعاً یکجا ہونگے) لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ، کثیف اپنے ہم جنس کے ساتھ۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ ہم جنس ہونا ملاپ کی علت ہوتا ہے) جیسا کہ زبان زد ہے (یہ اس وقت ہو سکے گا جب اُس مرکب کے بسیط اجزا میں شدید اتصال و پیوستگی نہ ہو۔ اگر سخت اتصال ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزا کو جُدا نہ کر سکے گی۔ تو اگر لطیف و کثیف اجزا مقدار میں قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو حرارت اس میں بہاؤ اور پگھلاؤ پیدا کر دے گی

عہ قاضی بیضاوی نے بھی طوالع الانوار میں اسی کا اتباع کیا مگر نوع[ف۳] چہارم طلق والی کو مطلق ذکر نہ کیا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ویستصحب الکثیف لقلتہ کالنوشادر فانہ اذا اثرت فیہ الحرارۃ صعد بالکلیۃ (اولا) یغلب اللطیف بل الکثیف لکن لایکون غالبا جدا (فتفیدہ) الحرارۃ (تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف جدا المرتأثر) بالحرارۃ فلا یذوب ولا یلین (کالطلق) فانہ یحتاج فی تلیینہ الی حیل یتولاھا اصحاب الاکسیر من الاستعانۃ بما یزیدہ اشتعالا کالکبریت والزرنیخ ولذلك قیل من حل الطلق استغنی عن الخلق[1] ملخصاً

اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے کی صفت رُونما ہوگی ۔ اور اگر لطیف جز زیادہ غالب ہوگا تو صعود پا جائیگا اور کثیف کو بھی اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائیگا جیسے نوشادر میں ہوتا ہے) اس لیے کہ اس میں جب آگ اثر کرتی ہے تو پُورا ہی اُوپر چلا جاتا ہے (یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثیف غالب ہوگا لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا (تو حرارت اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا ہے ۔ اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا) نہ پگھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی ابرک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کر دے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں ۔ اسی لیے کہا جاتا ہے ، جو طلق (ابرک) کی گرہ کھول لے وہ مخلوق سے بے نیاز ہو جاتا ہے ۔ (ت)

شرح[ع] مقاصد میں ہے :

الخاصۃ الاولیۃ للحرارۃ احداث

حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفت

ع بعینہٖ اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علامہ کا اتباع کیا مگر طلق کے ساتھ ایک مثال نورہ اور بڑھائی ۔

حیث قال وان کان غالبا جدا کما فی الطلق والنورۃ حدث مجرد سخونۃ واحتیج فی تلیینہ الی الاستعانۃ باعمال الخ

انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورہ میں تو صرف گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دُوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی الخ (ت)

اقول[ف] یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آجاتا ہے کہ تکلیس کی غرض ہی یہ ہے کما مر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] شرح المواقف المقصد الاول فی الحرارۃ المطبعۃ السعادۃ مصر ۵/ ۱۷۱ تا ۱۷۴

الخفة والميل المصعد ثم يترتب على ذلك
باختلاف القوابل آثار مختلفة من الجمع
والتفريق والتبخير وغير ذلك وتحقيقه[1] ان
مايتأثر عن الحرارة ان كان بسيطا
استحال اولا فى الكيف ثم افضى به ذلك
الى انقلاب الجوهر، وان كان مركبا
فان لم يشتد التحام بسائطه ولا خفاء
فى ان الالطف اقبل للصعود لزم تفريق
الاجزاء المختلفة وتبعه انضمام كل
الى مايشاكله بمقتضى الطبيعة وهو
معنى جمع المتشاكلات وان اشتد
فان كان اللطيف والكثيف قريبين من
الاعتدال حدثت من الحرارة القوية
حركة دورية لانه كلما مال اللطيف
الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار
والا فان كان الغالب هو اللطيف يصعد
بالكلية كالنوشادر وان كان هو
الكثيف فان لم يكن غالبا جدا حدث
تسييل كما فى الرصاص او تليين كما
فى الحديد وان كان غالبا جدا كما فى
الطلق حدث مجرد سخونة واحتيج فى
تليينه الى الاستعانة باعمال أُخر[1] ملخصا

اور اوپر لے جانے والا میلان پیدا کرتی ہے پھر اثر
قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع،
تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مترتب ہوتے ہیں۔
اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم
اگر بسیط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیر ہوگا پھر
یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا — اور اگر مرکب
ہو تو اگر اس کے بسیط اجزا کا باہمی اتصال شدید نہ ہو
— اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے
اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے — تو مختلف
اجزا کی تفریق اور جُدائی لازم آئے گی اور اس کے
پیچھے ہر ایک کا بلحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہمشکل
کے ساتھ انضمام بھی ہوگا — جمع متشاکلات اور
ہم شکلوں کی یکجائی کا یہی معنی ہے — اور اگر اتصال شدید
ہو تو اگر لطیف وکثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی
حرارت سے حرکت دوریہ (گردش وچرخ والی حرکت)
پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف
مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا — ورنہ
اگر غالب لطیف ہو تو بالکلیہ صعود پا جائے گا اور اوپر
چلا جائیگا جیسے نوشادر — اور اگر غالب کثیف ہو
تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص
میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں نما
ہوتی ہے — اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلق
(ابرک) میں۔ تو محض گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت
ہوگی۔ (ت)

---

[1] شرح المقاصد المبحث الاول الخ (بحث کیفیات محسوسۃ) دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۲۰۲

یہاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے انھوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی :

(۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ وکثیفہ تقریباً برابر ہوں۔

(۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔

(۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدت۔

(۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر مواقف نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اُسی کا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین لیا۔

اقول صحیح یہ[1] ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ مواقف نے کیا اور سیلان[2] نوع اول سے ہرگز خاص نہیں سوم میں بھی یقیناً ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا۔ اور لین اگر بمعنے صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر باین معنٰی ہو کہ صرف نار بلاحیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا بلکہ[3] اس کے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ عہ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہُوئے :

(۱) فقیر نے قسم اوّل یعنی ضعیف الترکیب میں تین[3] حکم رکھے نفاد، تکلس، ترمّد۔ انہوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق۔ یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں۔

(۲) فقیر نے نفاد قسم اوّل میں رکھا اور وُہ بیشک اُس میں[4] ہے جس پر کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود اکھس کتب سے ظاہر۔ شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے :

الاجسام المعدنية اما قوية التركيب وح اما ان يكون منطرقا وهو الاجساد السبعة او غير منطرق اما لغاية رطوبته كالزيبق اولغاية يبوسته كالياقوت و نظائره، واما ضعيفة التركيب فاما ان تنحل بالرطوبة وهو الذی يكون ملحی الجوهر كالزاج

معدنی اجسام یا تو قوی الترکیب ہوتے ہیں —— اور اس وقت یا تو منطرق ہوتے ہیں —یہ اجسام سبعہ ہیں — یا منطرق نہیں ہوتے — غایت رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یا غایت یبوست کی وجہ سے جیسے یاقوت اور اس کے نظائر —— یا ضعیف الترکیب ہوتے ہیں پھر یا تو رطوبت کی

عہ پانچ گنائے ہیں اُن میں پہلا حقیقۃً اختلاف نہیں چار رہے ان میں چوتھا دو ہو کر پھر پانچ ہو گئے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

والنوشادر والشب اولا تتحل وھو الذی یکون دھنی الترکیب کالکبریت والزرنیخ[1] — وجہ سے گھل جاتے ہیں۔ یہ وُہ ہیں جو نمک و الاجوہر رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب ــــ یا گھلتے نہیں ــــ یہ وُہ ہیں جو دُہنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیہ رطوبۃ دھنیۃ مع یبوسۃ غیر مستحکم المزاج ولذلک تقوی النار علی تفریق رطبہ عن یابسہ وھو الاشتعال وذلک کالکبریت والزرنیخ[2] — شعلہ زن پگھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست کے ساتھ دُہنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اسی لئے آگ اس کے رطب کو یابس سے جُدا کرنے کی قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال کبریت اور زرنیخ ہے۔ (ت)

اُنھوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہٖ حق تھا وُہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگر ان اکابر نے[ع] نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے۔

اقول اوّلاً[ف۱] استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائے گا۔

ثانیاً[ف۲] نوشادر ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اُسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اُس کا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہلِ فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار[ف۳] معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح و نوشادرات وشبوب ہیں۔ تذکرہ داؤد میں زیر شب ہے:

قال اھل التحقیق المولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعۃ اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات[3] — اہلِ تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولدات جن کی صورتیں کامل نہ ہُوئیں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں: شب، ملح، نوشادر، زاج۔ (ت)

ع اصفہانی نے شرح طوالع الانوار میں نفط کی مثال دی یہ بھی اُسی نفاد کی طرف گئے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

---

[1] شرح مواقف الفصل الثانی فیما لا نفس لہ من المرکبات المطبعۃ السعادۃ مصر ۷/ ۱۴۳

[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۳۴۴

[3] تذکرہ داؤد انطاکی (حرف الشین) شب کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۰۹

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں:

(i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔

(ii) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔

(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ اُن کی نوع اوّل وسوم ہیں اور یونہی چاہئے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب سے لہذا انھیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں، اور حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتیں نہیں تو البتہ لین و ذوبان کے لیے دو نوعیں کرنی ہوں گی مگر وُہ ثابت نہیں۔

(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا اُنھوں نے صعود کل کہا دوم کا اُن کی طرح سخونت سوم میں لین و ذوبان و دوران جمع کیے یہ مقاصد کے یُوں موافق ہوا کہ اُس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل، اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران وسیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یُوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔

(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو نفس سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اُس کی علت میں اس پر تکافی قوتین کو اضافہ کیا متامل پر روشن کہ یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالٰی احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ:	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت والی حمد،
والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم	اور درود وسلام ہو کرم والے آقا اور ان کی آل
وآلہ وصحبہ وذویہ:	اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔ (ت)

بحمدہ تعالٰی ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور لین و ذوبان کہ آثار نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوئے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کر لی۔

نکتہ رابعہ (ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ حالتیں ہیں، تین ضعیف الترکیب میں نفاد، تکلس، ترمّد۔ تین قوی الترکیب میں امتناع، لین و ذوبان۔

اقول ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اُس کا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اُس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور اعتبار

غالب ہی کا ہے تو وُہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ وظہیریہ وخزانۃ المفتین وحلیہ وجامع الرموز و مراقی الفلاح و درمختار و ہندیہ میں ہے :

التراب اذا خالطہ ما لیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ[1] اھ ونظم الدر لو الغلبۃ لتراب جاز والا لا خانیۃ ومنہ علم حکم التساوی[2]۔

مٹّی میں جب ایسی چیز مل جائے جو جنسِ ارض سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اھ ۔ اور درمختار کی عبارت یہ ہے ، اگر غلبہ مٹّی کا ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں ۔ اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم ہوگیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں ۔ (ت)

اسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یا انتفا بایں معنی نہیں کہ شے صفحۂ ہستی سے معدوم ہوجائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھاپ ہوکر اُڑجاتا ہے فنا ہوگیا یعنی برتن خالی کرگیا اب اس میں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہوگیا اور معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر دائر ہوتا ہے خواہ بلا واسطہ جیسے مجاور کی طرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہوجائیں پانی ہَوا ہَوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا ، مائیہ آگ اور بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطتِ آب و ہوا تو صورتیں بارہ[۱۲] ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجرید للتفتازانی والسید والقوشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح مقاصد ، سیّد شریف کی شرح مواقف اور قوشجی کی شرح تجرید میں ہے ۔ ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے ارضیہ بلا واسطہ بھی آگ ہوجاتے ہیں

وھو قضیۃ ما فی المواقف وغیرھا ینقلب کل الی الاٰخر بعضھا بلا واسطۃ وھو کل عنصر یشارك الاٰخر فی کیفیۃ ویخالفہ فی کیفیۃ[3] اھ ملخصا فان الارض مع النار کذلك۔

یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضٰی ہے : "ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی بلا واسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جو ایک کیفیت میں دوسرے عنصر کا شریک ہو اور دوسری کیفیت میں اس کے مخالف ہو" اھ اور نار کے ساتھ ارض کا حال یہی ہے ۔ ت) (یبوست میں دونوں شریک ہیں اور حرارت و برودت میں باہم مختلف ۱۲ م ۔ الف)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان — فصل فیما یجوز بہ التیمم — مطبوعہ نولکشور لکھنؤ — ۱/ ۲۹

[2] درالمختار مع الشامی — باب التیمم — مطبع مصطفی البابی مصر — ۱/ ۱۷۷

[3] شرح المواقف — المقصد الحادی عشر من القسم الثالث — مطبعۃ السعادۃ مصر — ۷/ ۵۶-۱۵۵

ابن سینا نے اشارات میں یبوستِ نار پر دلیل قائم کی کہ انہا اذا خمدت وفارقتہا سخونتہا تکون منہا اجسام صلبۃ ارضیۃ یقذ فہا السحاب الصاعق[1] (وہ جب بجھ جائے اور اس سے اس کی گرمی جدا ہو جائے تو اس سے ٹھوس اجسامِ ارضیہ بن جاتے ہیں جنھیں سحاب صاعق گراتا ہے۔ت) اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علیگڑھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا۔ جب آگ بلاواسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہوگی لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویۃ تحیل الاجزاء الارضیۃ نارا[2]۔ لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقتور آگ زمینی اجزاء کو آگ سے تبدیل کر دیتی ہے۔ (ت)

یوں بلاواسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین برودت جاکر آگ یبوست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین برودت جاکر ہوا ہوا حرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یبوست جاکر ہوا حرارت جاکر زمین ۔ فلاسفہ بیچ کے چھ مانتے ہیں اول و آخر کے دو نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لیے چوتھی صورت ہُوئی کہ ابتداءً آگ ہو جائے ہاں نہ رطوباتِ کثیرہ جزءِ ارض ہوتی ہیں جن پر تردّد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین و ذوبان تو چھ میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے۔

وبعبارۃ اخرٰی ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا[1] کل جسم صاعد ہو جائے گا جو ہر دو قسم کی پہلی صورت کو شامل یا[2] بعض قلیل یا[3] بعض کثیر یا[4] اصلا نہیں اور متحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا[5] منطبع کہ اس کی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہو جائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل پر اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خود شانِ ارض ہے۔ ہاں سوم و پنجم کہ تردّد و انطباع ہیں منافی ارض ہیں و لہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہو اور انتفا سے ثبوت ہو فللّٰہ درّھم ما ادق نظرھم (تو خدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی دقیق ہے۔ ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ تردّد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنے اوسط ہے نہ بمعنے اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یُونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنے تردّد ہے ورنہ بمعنی سخونت و تکلس و نفاذ خود ارض میں موجود۔

---

[1] شرح اشارات تنبیہ فالجسم البالغ فی الحرارۃ بطبعہ ہو النار مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۶۹

[2] المیبذی (فصل لبسائط العنصریہ) انقلاب العناصر مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۲۴

کذلک ینبغی التحقیق ÷ وللّٰہ الحمد علی حسن التوفیق ÷ وافضل صلاۃ و اکمل سلام علی النبی الرفیق ÷ واٰلہ وصحبہ اساطین الدین وارکین التصدیق ÷

یوں ہی تحقیق ہونی چاہئے اور حسنِ توفیق پر حمد خدا ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو نرمی والے نبی اور ان کی آل و اصحاب پر جو دین کے ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔ (ت)

حلِ اشکالات و تطبیقِ عبارات ـــ اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کردکھانا۔

بحمدہ تعالٰی ہمارے ان بیانات سے الفاظِ خمسہ کے معانی مقصودہ اور ان کی نسبتیں ظاہر ہوگئیں کہ احتراق[1] عین ترمّد ہے اور ترمّد[2] بمعنے اوسط اور[3] لین و انطباع و ذوبان سب کا حاصل انطراق، صلاحیتِ[4] لین و انطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق متساوی فی الصدق اور[5] صلوح ذوبان بھی ظاہراً[11] ان دونوں کا لازم وملزوم اور ان کا اُس سے مطلقاً عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ[12] عبارات اعنی باستثنائے دو[2] پیشین اول مورد ایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو[2] وصفوں کا اعتبار رہا ترمّد و انطراق پانچوں وصف انھیں دو[2] کی طرف راجع ہوگئے اور بفضلہٖ تعالٰی اتنے فائدے ظاہر ہوئے:

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ درر نے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔

(۲) تقطیع ولین سے اُس کی تفسیر کہ منح نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اُس میں اظہار فرمادیا ہے ونعما فعل (اور کیا ہی اچھا کیا۔ ت)

(۳) یلین وینطبع خواہ ینطبع ویلین ہر ایک میں ایضاح کے لیے جمع متساویین ہے اُن میں اتحاد مصداق باطل نہ جمع میں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفی۔

(۴) اظہر تساوی انطباع و ذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع۔ البتہ اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم و دہم ویازدہم نیز عبارات شمس الائمہ وظہیریہ وخانیہ وخزانۃ المفتین میں جمع ذوبان وانطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لاجرم واو بمعنی او[1] لینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ ان اکابر سے اس کا صدور ہمارے اُس استظہار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافۂ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاحاً بڑھایا اور ایجازاً کم کیا۔

(٦) یوں ہی عبارت سیزدہم میں ترک وذکرلین۔

(٧) ینطبع ویلین میں نفع ایضاح مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین وینطبع میں ازاحت وہم ہے کہ توہم لین بمعنے عام کا اندفاع۔

(٨) یوں ہی ذوبان وانطباع کی تقدیم وتاخیر میں۔

(٩) عبارت یازدہم میں خوبی یہ رہے گی کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصلی لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا۔

(١٠) سوم وچہارم وچہاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلثۃ الطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود پربس تھا باقیوں کا مسلک ایضاح کے لیے اطناب۔

(١١) عبارت عنایہ میں برخلاف کُل او مساحت ہے یا الف زیادت ناسخ یا او تخییر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطبع کہو یا یلین حاصل ایک ہے۔

(١٢) غرر میں بعد وھو لفظ ما بڑھنا چاہیے اور دُرر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہوجائے اور یہ غیر جنس کا بیان واللہ تعالٰی اعلم۔

نقوض جمع کا دفع (١٣) کبریت وزرنیخ منطرق نہیں تو منطبع کہاں۔

(١٤) یہاں ترمّد بمعنے اوسط ہے اور رماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار الارماد حجر (مگر پتھر کی راکھ۔ت) پر علامہ طحطاوی نے فرمایا: کالجصّ؎ (جیسے گچ۔ت) علامہ شامی نے فرمایا: کجص

؎ اقول فیہ ان الجص ھو الحجر نفسہ لارمادہ وانما رمادہ الکلس ویردہ ایضا علی جمع الشامی بینھما والجواب انہ قد یطلق الجص علی الکلس تجوزا کما فی الحلیۃ عن النصاب الحجر طبخ حتی صار جصا فتیمم جاز وعلیہ الفتوی اھ فالکلس فی ش عطف تفسیر ١٢ منہ غفرلہ۔(م)

اقول (میں کہتا ہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ جص خود پتھر ہی ہے پتھر کی راکھ نہیں۔ راکھ تو کلس (چُونا) ہے۔ مثال میں علامہ شامی کے جص اور کلس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا۔ اور جواب یہ ہے کہ کلس (چُونا) کو کبھی مجازاً جص (گچ) کہہ دیا جاتا ہے جیسا کہ حلیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے پتھر اتنا پکایا گیا کہ جص (یعنی چُونا) ہوگیا پھر اس سے تیمم کیا تو جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اھ۔ تو شامی میں لفظ کلس عطف تفسیری ہے ١٢ منہ غفرلہ (ت)

و کلس (جیسے گچ اور چُونا۔ ت) یوں ہی حجر ترکستان و نورہ و مردار سنگ مدنی۔

(۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہے اور وُہ نہ جص و مکلس میں نہ کبریت و زرنیخ میں۔

(۱۶) یوں ہی کبریت و زرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد و انطراق کہ یہاں مراد۔

(۱۷) ان میں اور جص و حجر فتیلہ و سنگ بجیرہ و حجر خزامی اور ریل کے کوئلے اور ارض محترقہ میں احتراق ہو ترمّد نہیں جو یہاں مراد۔

نقوض منع کا دفع۔ اقول بحمد اللہ تعالٰی وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح و نیز تصریحات باب یہاں اُس کا ذکر مطوی فرمایا جیساکہ اکثر اُن کی عاداتِ کریمہ سے معہود لہذا نظر ظاہر میں نقوض نظر آتے ہیں اور حقیقۃً کچھ نہیں وُہ جنس جسم ثقیل یابس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیۃ ہے اس سے:

(۱) پانی عرق عطر ماء الجبن شیر بہتا گھی تیل گاز اور ان کے امثال کا خروج ظاہر۔

(۲) یونہی شکر کا قوام جما ہُوا گھی وہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہے اولا پالا کل کا برف۔

(۳) یونہی پارے کا مغلوب المائیۃ ہونا ظاہر گویا وُہ پانی ہے کہ پُورا جما بھی نہیں۔

(۴) سانبھر پانی سے بنتی ہے۔

(۵) یُوں ہی ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے:

الزاجات جواھر تقبل الحل وقد کانت سیالۃ فانعقدت[1]	زاجات ایسے جواہر جو حل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں پہلے سیال تھے پھر گرہ پکڑ لی۔ (ت)

(۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکڑی لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے۔

(۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے۔

(۸) رماد معنی دوم و سوم پر اُس جسم کے جلے ہُوئے اجزا ہیں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا، تو بحمدہ تعالٰی سب جنس سے خارج لہذا جنسِ ارض سے خارج تو جنسِ ارض کی تعریف میں اصح و اوضح و جامع و مانع **عبارت پانزدہم عبارت رضویہ** ہے وہ ثقیل[ع] یابس الاصل کہ نہ کثیر المائیۃ ہو نہ آگ سے منطرق۔ عدم ترمد خود

ع ثقیل سے نار خارج ہوئی کہ طالب محیط ہے ورنہ باقی اوصاف اس پر صادق تھے یابس الاصل سے پانی خارج ہوا اور دونوں سے ہُوا کہ نہ طالب مرکز ہے نہ خشک۔ باقی فوائد مباحث سابقہ سے ظاہر ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] انوار الاسرار

جنس میں آگیا کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت) تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کُل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی۔

هکذا ینبغی التحقیق ؛ واللّٰہ سبحٰنہ ولی التوفیق ؛ وصلی اللّٰہ تعالٰی علی السید الکریم الرحیم الرفیق ؛ واٰلہ وصحبہ ھداۃ الطریق ؛ اٰمین۔

اسی طرح تحقیق ہونی چاہیے، اور اللہ سبحانہ تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے اور خدائے تعالٰی رحمت نازل فرمائے رحم وکرم اور نرمی والے آقا اور ان کی آل واصحاب پر جو راہِ حق کے ہادی ہیں۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ نبیہ یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبدِ ضعیف پر ظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کر دیے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم۔ مگر یہاں ایک **شبہ قویہ** ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے :

مایحترق کالحطب اوینطبع ویلین کالحدید والزجاج[1]۔

جو جلے ــ جیسے لکڑی ــ یا منطبع اور نرم ہو ــ جیسے لوہا اور شیشہ۔ (ت)

اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے، کافی میں ہے :

لابماینطبع ویلین اویحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحوالحنطۃ والملح والرماد[2]۔

اس سے نہیں جو منطبع اور نرم ہو یا جلے جیسے سونا چاندی، سیسہ اور شیشہ اور جیسے گیہوں، نمک اور راکھ۔ (ت)

حلیہ میں ہے :

مالایحترق کالحطب ولایلین ولا ینطبع کالزجاج[3]۔

جو لکڑی کی طرح جلنے والا نہ ہو اور شیشے کی طرح نرم ہونے والا اور منطبع ہونے والا نہ ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے :

لابمنطبع کفضۃ وزجاج[4]۔

چاندی اور شیشے جیسی کسی منطبع چیز سے نہیں۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع فصل ماتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/٥٣
[2] کافی
[3] حلیہ
[4] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ١/١٧٦

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اُس کا انطباع یُوں ہی ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے تو ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین و ذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لیے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیامِ صورت خود اُس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورتِ لین مجرد یا برد و زوال اثرِ نار سے جیسے اُن میں بصورت ذوبان ۔ اور عبارتیں اب بھی ملتئم ہو جائیں گی اگرچہ بتکلف ۔ لین سے خاص وُہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذاتِ خود یا ذوبان تک بڑھ کر یُوں ہی ذوبان سے اور ظاہراً جو آگ سے ایسا نرم ہو سکے گا ایسا ذائب بھی ہو سکے گا تو صلاحیتِ لین مزبور و ذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہی صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے حاصل ایک ہے اور تخالفِ عبارات صرف تخالف تعبیر ۔ ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محلِ نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد اور عطف عطف خاص علی العام ، اور فقہائے کرام اُس میں حرفِ اَوْ جائز رکھتے ہیں رد المحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو ۔ ت) ہے :

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انھم صرحوا انہ اذا قوبل الخاص بالعام یراد بہ ماعدا الخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مما تفردت بہ الواو وحتی لکن الفقہاء یتسامحون فی عطفہ باو قلت و صرح بعضھم بجوازہ بثم وباو کما فی حدیث ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا۔[1]

اعم کے بعد اخص کا ذکر افصح کلام میں وارد ہے ۔ علاوہ ازیں اربابِ فن نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ جب عام کے مقابلہ میں خاص لایا جائے تو اس عام سے خاص کے ماسوا مراد ہوتے ہیں لیکن مغنی میں یہ ہے کہ عام پر خاص کو معطوف کرنے کےلیے "واو اور حتی" متفرد ہیں لیکن "او" کے ذریعہ اسے معطوف کرنے میں فقہا تسامح برتتے ہیں ۔ میں کہتا ہوں ۔ اور بعض حضرات نے "ثم اور او" کے ذریعہ اس عطف کے جواز کی صراحت ہے جیسے حدیث ومن کانت ھجرتہ الخ میں ہے ، اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یا کسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے ۔ (ت)

اقول اولا ان تکلفات سے عبارات تو ملتئم ہو گئیں ورنہ صریح رَد موجود تھا کہ سا توں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط

---

[1] رد المحتار باب النکاح مطبع مصطفی البابی مصر ۲/۲۹۷

ہوگئے کبریت و زرنیخ یقیناً ذائب بالنار اور بایں معنی منطبع بالنار رہیں تو اس طور لازم کہ جنسِ ارض سے نہ ہوں اور اُن سے تیمم ناجائز حالانکہ کبریت کے جنسِ ارض و صالح تیمم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق[1] و فتح القدیر[2] و بحر الرائق[3] و نہر الفائق[4] و مراقی الفلاح[5] و فتاوٰی عالمگیریہ[6] و فتح اللہ المعین[7] و طحطاوی علی الدر المختار[8] وغیرہا میں ہے اور اصلاً کسی نے اُس میں اشارۂ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تو اس عظمت وشان سے ہے کہ اس کے امثال سے کسی میں نہیں خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ عنہ نے کتاب الاصل[1] میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اُس پر نص فرمایا پھر قدوری[2] و ہدایہ[3] و ملتقی[4] و کافی[5] و صدر الشریعۃ[6] و تبیین[7] و فتح القدیر[8] و حلیہ[9] و غنیہ[10] و درر[11] و مسکین[12] و برجندی[13] و بحر[14] و نہر[15] و مراقی الفلاح[16] و طحطاوی علی الدر[17] و چلپی[18] و نوازل[19] امام فقیہ ابواللیث و محیط[20] و خانیہ[21] و خلاصہ[22] و خزانۃ المفتین[23] و حلیہ[24] و سراجیہ[25] و ہندیہ[26] وغیرہا متون و شروح و فتاوٰی نے بلا اشعار نام خلاف اُس کا جواز بتایا کیا ایسے صریح نصوص جلیہ علیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہوسکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے اُن کو رد کر دیا جائے حاشا یہ سب نصوص اس وقت میرے پیشِ نظر ہیں یہاں تبرکاً صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیین فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے:

فی الاصل قال ابوحنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائہا نحو التراب والرمل والنورۃ والزرنیخ والجص والحجر والمدر والاثمد والکحل والطین الاحمر والاصفر والمغرۃ والحائط والمرداسنج ونحوہ[1]

مبسوط میں ہے امام ابوحنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: تیمم ہر اُس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور زمین کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چُونا، ہڑتال، گچ، پتھر، ڈھیلا، اثمد، سرمہ، گلِ سرخ، گلِ زرد، گیرو، دیوار، مردار سنگ وغیرہ (ت)

امام فخر زیلعی نے فرمایا:

یتیمم بطاہر من جنس الارض کالتراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورۃ والجص والرمل والمغرۃ والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والبدخش والفیروزج والمرجان[2]

تیمم کرے جنسِ زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر، سُرمہ، ہڑتال، چُونا، گچ، ریت، گیرو، گندھک، یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ، مرجان۔ (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی — جنس آخر فیما یجوز بہ التیمم — مطبوعہ نولکشور لکھنؤ — ۱/ ۳۵
[2] تبیین الحقائق — باب التیمم — مطبعہ امیریہ بولاق مصر — ۱/ ۳۸

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا:

دخل الحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ والمغرۃ والکبریت الخ۔[1]

پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہڑتال، گیرو، گندھک الخ۔ داخل ہے۔ (ت)

ثانیاً سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض انطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اُس کا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ و بدائع سے درمختار و ہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی و مصنوع دونوں کو شامل اور اُس کا معدنی ضرور حجر ہے جامع عبداللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے:

(زجاج) قال ارسطاطالیس منه متحجر ومنه رمل والزجاج الوان کثیرۃ فمنه الابیض الشدید البیاض الذی لاینکر من البلور وهو خیر اجناس الزجاج ومنه الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجونی وغیر ذلك وهو حجر من الاحجار کالمائق الاحمق من الناس لانه یمیل الی کل صبغ یصبغ به والی کل لون یلون به۔[2]

(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں متحجر بھی ہوتا ہے اور اس میں ریت والا بھی ہوتا ہے۔ اور زجاج کے بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا ہوتا ہے جو بلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔ اور سُرخ، زرد، سبز، آسمانی وغیرہ بھی ہوتا ہے، اور یہ پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتا ہے جیسے انسانوں میں انتہائی بھولا بے وقوف شخص ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر رنگ و لون کی طرف جس سے اسے رنگا جائے مائل ہو جاتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے:

اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنه متحجر ومنه مترمل۔[3]

لیکن سنگِ زجاج تو بہت سے معدنوں میں اس کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اس میں پتھر والا بھی ہوتا ہے اور ریت والا بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

حجر الزجاج اذا اصابته النار ثم خرج

سنگِ زجاج کو جب آگ کی آنچ لگے پھر دھان

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲
[2] جامع ابن بیطار
[3] انوار الاسرار

الی الھواء من غیران یتدخن تکسر ولم ینتفع بہ[1]

ہُوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اورکارآمد نہیں رہتا۔ (ت)

تحفۂ تنکابنی میں ہے:

ارسطو بلور را از جنس معدنی او دانستہ و آئینہ سنگ ازجملہ معدنی وغیر بلورست[2]

ارسطو نے بلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور بلور کے علاوہ ہے۔ (ت)

مخزن میں ہے:

(زجاج) دو نوع ست معدنی ومصنوع ومعدن آن اکثر جاست انچہ در تبریز از توابع شیراز وغیر انست سنگےست تیرہ رنگ ریزہ[3] الخ۔

زجاج کی دو قسمیں ہیں: معدنی اور مصنوعی۔ اور اس کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے تبریز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔ (ت)

اور حجر بتصریح متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلاتخصیص جنسِ ارض سے ہے چھبیس[26] کتابیں کہ زرنیخ میں مذکور ہُوئیں وہ سب اور اُن کے علاوہ وقایہ[27] و اصلاح[28] و نورالایضاح[29] متون و درمختار[30] و شلبیہ[31] و مجتبٰی[32] شروح و بزازیہ[33] فتاوٰی وغیرہا زائد ہیں تو زجاج سے تیمم جائز ہوا اور وہ جنسِ ارض سے ہے حالانکہ اس معنے پر قید انطباع اُسے خارج کررہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبع ہے تو جمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علما کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریتے اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے:

ان خالطہ شیئ اخرلیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اخرلیس من جنس الارض[4]

اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنسِ ارض سے نہیں تو جائز نہیں۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں۔ (ت)

---

[1] انوارالاسرار

[2] تحفۃ المومنین علی حاشیۃ مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۳۱۶

[3] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

[4] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

فتح القدیر میں ہے:

خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[1] — درخت اس سے خارج ہوگئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دُوسری چیز سے بنایا گیا۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

لایجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[2] — درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔ (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر[3] — اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔ (ت)

اسی طرح ابوالسعود ازہری میں ہے۔ عبارت درمختار کفضۃ وزجاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ ت) پر ردالمحتار میں لکھا: ای المتخذ من رمل وغیرہ[4] بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملاکر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ ت) تو جسے منطبع کہا وہ جنسِ ارض سے نہیں اور جو جنسِ ارض سے ہے اُسے منطبع نہ کہا۔

اقول یہ اُس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وُہ بھی یقیناً مثل مصنوع آگ سے گلتا پگھلتا ہوا سے ٹھنڈا ہوتا سانچے میں ڈھلتا ہے پھر مفرکدھر جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے:

وھو سریع التحلل مع حرالنار سریع الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ[5] — اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہوجاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر — باب التیمم — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/ ۱۱۲

[2] البحرالرائق — 〃 — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/ ۱۴۷

[3] مجمع الانہر — 〃 — داراحیاء التراث العربی بیروت — ۱/ ۳۸

[4] ردالمحتار — 〃 — مطبع مصطفے البابی مصر — ۱/ ۱۷۶

[5] جامع ابن بیطار

انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے:

وھو من الین الاحجار علی النار وسریع الجفاف بعد التزویب[1] | اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت ہوتا ہے اور پگھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

یستحیل مع حرالنار ویجمد سریعا مع برودۃ الھواء[2] | آگ کی حرارت کے ساتھ بدل جاتا ہے اور ہوا کی برودت کے ساتھ بہت جلد جم جاتا ہے۔ (ت)

اب یہ مثال غایت اشکال میں ہوگئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تو اُس سے تقریر فقیر پر شبہہ کیا معنٰی خود اُسی پر شُبہہ شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو اُن احکام مصرحۂ عامۂ متون وشروح وفتاوٰی منصوصہ خود محررالمذہب وامام اعظم صاحب مذہب کے مقابل مضمحل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اُس کی تاویل ہے اگر ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیۂ محض سے خیر و بہتر ہے۔

فاقول وباللہ التوفیق (تو میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ملتی ہے۔ ت) جملہ معدنیات کا تکون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت نر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔ انھیں کے اختلاف مقادیر و اصناف واوصاف واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں جیسے یاقوت، زمرد، زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب وفضہ وحدید وغیرہا معادن حالانکہ مادہ تکوّن سب کا ایک ہے، تذکرۂ انطاکی میں ہے:

(معدن) مادتہ الزئبق والکبریت جیدین متساویین کالاکسیر اوزاد الکبریت مع القوۃ الصابغۃ کمافی الذھب اوضدہ مع عدمھا کمافی الفضۃ (الٰی ان قال) فان حفظت المادۃ بحیث یذوبا فالمنطرقات والافالفلزات علی وزان الاول کالیاقوت او الثانی کبعض الزمرد | (معدن) اس کا مادہ پارہ اور گندھک ہے۔ دونوں عمدہ برابر برابر ہوں — جیسے اکسیر — یا کبریت زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا میں یا اس کی ضد (پارہ) زیادہ ہو اور رنگنے والی قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک کہ یہ کہا) تو اگر مادہ محفوظ ہوا اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات ورنہ فلزات بطور اول جیسے یاقوت یا

---

[1] و [2] انوار الاسرار

الی آخرہ او لم تحفظ صورا او لم تثبت معاصیۃ للتحلیل فالشبوب والاملاح[1]۔ (ملخصاً)

بطور دوم جیسے بعض زمرد الی آخرہ۔ یا کچھ صورتوں کو محفوظ نہ رکھے یا تحلیل کے مخالف نہ ثابت ہو تو شبوب و املاح۔ (ت)

اُسی میں ہے:

(یاقوت) ھو اشرف انواع الجامدات وکلھا تطلبہ فی التکوین کالذھب فی المنطرقات فیمنع العارض واصلہ الزئبق ویسمی الماء والکبریت ویسمی الشعاع[2]۔ ملخصاً

(یاقوت) یہ جامدات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے اور تکوین میں سارے جامدات کا مطلوب ہے جیسے منطرقات میں سونا — تو کسی عارض کی وجہ سے مانع بھی ہوتا ہے — اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہا جاتا ہے (ت)

مذہب مشہور و منصور و معتمد جمہور پر تو اُن کی معیار وہی ضابطۂ ترمّد و انطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اُسے یُوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اُس سے مطلقاً تیمم روا ہے حتی کہ سونا چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کہ اُس وقت تک یہ جنسِ ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گلایا پگھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شئے ہُوئے اور اس سے تیمم ناروا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان یجوز بالکیزان والجباب ویجوز بالذھب والفضۃ والحدید والنحاس وما اشبھھا مادامت علی الارض ولم یصنع منھا شیئ وبعد السبک لایجوز[3]۔

قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے، کوزوں اور گھڑوں سے تیمم جائز ہے۔ اور سونے، چاندی، لوہے، تانبے اور ایسی دوسری دھاتوں سے بھی جائز ہے جب تک یہ زمین پر ہوں اور ان سے کوئی چیز بنائی نہ گئی ہو اور ڈھالنے کے بعد ان سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

اما الذھب والفضۃ فلا یجوز بھما اذا کانا مسبوکین وان کانا غیر مسبوکین مختلطین

سونا چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمم جائز نہیں اور گلائے پگھلائے نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے

عہ یرید موازاۃ سائر الاصناف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

دیگر اصناف کا مقابلہ مقصود ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف المیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۰

[2] " " " حرف الیاء " یاقوت " " " ۱/۳۴۰

[3] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

بالتراب یجوز۔[1] ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ (ت)

شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قبل السبك یصح التیمم مادامافی المعدن وکذا الحدید والنحاس لانھما من جنس الارض۔[2]

ڈھالنے سے پہلے تیمم درست ہے جب تک یہ دونوں اپنی کان میں ہوں۔ یہی حکم لوہے اور تانبے کا ہے۔ اس لیے کہ یہ جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

علامہ ط نے فرمایا:

ذکرہ السید واطلاق المصنف کغیرہ یفید المنع مطلقا لوجود الضابط[3]

اسے سید ازہری نے ذکر کیا۔ اور دوسرے حضرات کی طرح مصنف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقاً ممانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔ (ت)

فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

مالیس من جوھر الارض اوکان من جوھر الارض الا انہ خلص عن جوھرہ بالاذابۃ والاحراق فانہ لایجوز بہ التیمم فالذھب والفضۃ والنحاس والحدید وما اشبہ ذلك یجوز بہ التیمم مادام فی الارض ولم یصنع منہ شیئ فاذا صنع منہ شیئ لم یجز بہ التیمم اذالم یکن علیہ غبار۔[4]

جو زمین کا جوہر نہ ہو یا زمین ہی کا جوہر ہو مگر وہ پگھلانے جلانے کے ذریعہ اپنے جوہر واصل سے جُدا ہوگیا ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ تو سونا، چاندی، تانبا، لوہا اور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایا گیا ہو، تیمم جائز ہے۔ جب ان سے کوئی چیز بنادی جائے تو اس سے تیمم جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔ (ت)

توحاصل یہ ہُوا کہ آگ سے لین واحتراق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں اُن کا محتاج ہو ان کے نزدیک یہ مطلقاً اُسے جنس ارض سے خارج کردیتے ہیں اگرچہ نرلین مورث انطباع و انطراق ہو نہ احتراق تاحد ترمّد دوسرا متاخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا و صاف ہونے کے

---

[1] شرح الوقایہ مایجوز بہ التیمم مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۹۸
[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۹
[3] ایضاً
[4] خزانۃ المفتین

بعد اُس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بحد ترمّد یا لین موجب انطراق کا صالح ہے تو جنسِ ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بڑے قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے گلانے کی محتاج نہ ہو اُس میں وُہ قاعدہ معیار جاری ہوگا یا قوت و بلور سے تیمم جائز ہوگا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا جلا کر صاف کی جائے اُس سے بعد صفا وہ مطلقاً ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے ارسطو نے جو اُس کی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اُس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے:

والبلور جنس من الزجاج غیر انه یصاب فی معدنه مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیسا[1] اھ یشیر الی قوله منه ماهو رمل فاذا اوقد علیه النار والقی معه حجر المغنیسا جمع جسمه۔

بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ بلور کا جسم معدن میں مجتمع ملتا ہے اور زجاج کا جسم متفرق ملتا ہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایا سنگ مغنیسا کے ذریعہ جمع کیا جاتا ہے اھ۔ یہ اشارہ اِس عبارت کی جانب ہے: اس میں سے ایک وُہ ہے جو ریت ہوتا ہے جب اس پر آگ جلائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ سنگِ مغنیسا بھی ڈالا جاتا ہے تو اس کا جسم مجتمع ہوجاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح انوار الاسرار میں ہے مخزن سے گزرا سنگے ست ریزہ[2] (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے۔ ت) ولہذا ان علمانے لین و

عہ اقول قسمیں چار ہوئیں،

(۱) نہ اپنے تصفیہ میں احراق وتلیین کا محتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یاقوت۔ (۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو (۳) اس کا عکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نامنطرق جیسے شیشہ۔ (۴) پہلے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا ________ ان کے نزدیک سوا قسم اول کے سب جنسِ ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بربنائے معیار، سوم میں صرف بربنائے لین متقدم، چہارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگر لین متقدم۔ اُسے جنس ارض سے خارج کرچکا۔ معیار کی حاجت نہیں لہذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی میں رکھا، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں۔ یہ ان کے طور پر ہے اور معتمد صرف لحاظ معیار تو اول وسوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم وچہارم نہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] جامع ابن بیطار فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

[2] مخزن الادویہ

انطباع دو لفظ کہے لین متقدم کے لیے اور اُس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لیے اُس کی مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قابلِ احتراق نہیں لاجرم اُس کے لیے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی، یوں ہی زجاج کے لیے لین اور اُس پر شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لو تیمم علی الذھب والفضۃ او الشبہ او النحاس او الرصاص او الدقیق او الزجاج او الحنطۃ او الشعیر ممالیس من جوھر الارض اومن جوھرھا الا انہ خلص من جوھرھا بالاذابۃ والاحراق لایجوز التیمم بالاتفاق[1] اھ فقولہ لیس من جوھر الارض للدقیق والحنطۃ والشعیر وقولہ اومن جوھرھا الخ للبواقی۔

اگر سونا، چاندی، پیتل، تانبا، سیسہ، آٹا، شیشہ، گیہوں، جو کسی ایسی چیز سے تیمم کیا جو جوہرِ زمین سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر پگھلانے یا جلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے تیمم بالاتفاق جائز نہیں اھ۔ ان کی عبارت "جوہرِ زمین سے نہیں" آٹا، گیہوں اور جو سے متعلق ہے۔ اور ان کا قول "یا زمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے متعلق ہے۔ (ت)

یوں اُن عبارات کی توجیہ ہوجائے گی اور معنے انطباع پر کہ ہم نے تحقیق کیے غبار نہ آئیگا نہ زرنیخ وکبریت کے احکام منصوصہ پر نقض وارد ہوگا۔ اور اب عبارت عنایہ بھی بن جائے گی کہ تردید باعتبار تقدم و تاخر ہے تو یہ سب عبارات متحد ہوگئیں باقی کثیر ووافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اُس نفیس وجیہ توجیہ سے موجّہ ہیں جو سابق گزری جس سے وُہ مذہب جمہور مشہور ومنصور پر ماشی ہیں مگر عبارت عنایہ کہ اُس کا آدؔ اُسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دوؔ توجیہوں سے تمام عبارات موجّہ ہوگئیں۔

اقول الدر منطبع کزجاج فلم اجد لہ طبا ونسبتہ وحدہ الی السہو اسھل من نسبۃ سائر الکبراء الیہ ھذا ما عندی فان کان عند غیری احسن من ھذٰ فلیبدہ بامعان؛ فان المقصود اتباع الحق حیث کان؛ واللہ المستعان؛ وعلیہ

مگر دُرمختار کی عبارت "منطبع کزجاج" کا کوئی علاج میں نہ پا سکا۔ اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب کرلینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان ہے۔ یہ وُہ ہے جو میرے خیال میں آیا۔ اگر کسی کے پاس اس سے بہتر ہو تو بنگاہِ غور اس کا اظہار کرے کیونکہ مقصود حق کا اتباع ہے حق جہاں بھی ملے۔ اور

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

التکلان ؛ والصلوۃ والسلام الاتمان الاکملان ؛ علی سید الانس والجان ؛ و اٰلہ وصحبہ کل حین واٰن ؛ والحمد للہ رب العلمین ؛

خدا ہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکل ہے — اور تام وکامل درود وسلام اِنس وجن کے سردار اور سرکار کی آل واصحاب پر ہر لمحہ وہر آن — اور ساری خوبیاں سارے جہان کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں (ت)

مقام دوم (اُن ایک سو اکاسی چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار جن سے ہمارے[1] امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں تیمم جائز ہے انھیں دو قسم کریں:

منصوصات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیشِ نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں وکان حقا علی افرازھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول (انھیں الگ کرنا میری ذمہ داری تھی تاکہ معقول کا ذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ ت)

منصوصات نقلِ عبارات میں طول وتکرار ہے لہٰذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں مگر خلافیات یا خفیات کہ اُن میں تکثیر اسما مناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے اصل لمحرر المذھب متون عامۃ (یعنی خاک سے جوازِ تیمم محررِ مذہب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکور ہے۔ ت)

پھر اگر مُنبت یعنی قابلِ نبات ہو تو اُس سے جوازِ تیمم پر اجماعِ اُمت **اقول** تو مستحب یہ ہے کہ اُس کے ملتے اور کسی چیز سے تیمم نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع (کیونکہ سرحدِ اختلاف سے نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ ت)

(۲) ہمارے نزدیک خاکِ شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت نہ ہو خلاصۃ خزانۃ[2] بزازیۃ

---

[1] خصہ بالذکر لان لمحمد خلافا فی کل ما لا یلتزق بالید ولابی یوسف فی جمیع غیر التراب ۱۲ منہ غفرلہ (م)

صرف ان کا ذکر اس لیے ہے کہ امام محمد کا ہر اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے والی نہ ہو — اور امام ابو یوسف کا مٹی کے علاوہ ساری چیزوں میں اختلاف ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[2] المراد بھا خزانۃ المفتین فی ھذہ الفصول حیث اطلق ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان فصلوں میں جہاں بھی خزانہ کا حوالہ آئے اس سے مراد خزانۃ المفتین ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

مراقی الفلاح ۔[1]

(۳) ریتا اصل ومتون عامۃ خلافا لابی یوسف فی قولہ الاٰخر (امام ابو یوسف کے قول دوم کے برخلاف ۔ ت)

(۴) پتھر مرّ عن ۳۳ کتابا (۳۳ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزرچکا۔ ت) اگرچہ صاف دُھلا بے غبار ہو خانیۃ خلاصۃ مراقی در وکثیر۔

(۵) باریک پسا ہو یا سالم نوازل خانیۃ خلاصۃ بزازیۃ خزانۃ المفتین در ھندیۃ وغیرھا وقیدہ فی الشلبیۃ عن المجتبی بالمدقوق (نوازل، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، در، ہندیہ وغیرہا ___ اور مجتبٰی کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ "پسے ہُوئے" کی قید لگائی۔ ت)

اقول مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ ومذھب الامام الاطلاق۔

اقول (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں۔ (ت)

(۶) غبار متون وعامہ۔ **اقول** جبکہ نہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہوجانے سے نماز کے لیے پاک ہوگئی ہو نہ کسی تر چیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اُسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہوجائے وقد تقدم بعضہ (اس میں سے کچھ کا بیان گزرچکا۔ ت)

(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اُسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدروس السالفۃ عن الحلیۃ والنھایۃ والھندیۃ ومثلہ فی الفتح (گزشتہ اسباق میں حلیہ، نہایہ، ہندیہ کے حوالہ سے اس کا بیان گزرا، اسی کے مثل فتح القدیر میں بھی ہے۔ ت)

(۸) تر زمین پر جس پر پھر کاؤ ہُوا کمایاتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ ت)

(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،

لو تیمم بتراب المقبرۃ ان غلب علی ظنہ نجاسۃ لایجوز والایجوز کما فی السراج[1] ط علی المراقی۔

اگر قبرستان کی مٹی سے تیمم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ طحطاوی علی مراقی الفلاح۔ (ت)

(۱۰) گرد باد بگولا، اس سے تیمم کے دو طریقے اُوپر گزرے خلاصۃ بزازیۃ۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قدمر ویاتی (اس کا بیان گزرچکا اور آگے بھی آئے گا۔ ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹی سے بنا ہو ویاتی

---

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۶۸

(اور آگے بھی آئے گا۔ ت)

(۱۳) پیلی مٹی اصل، نوازل، خلاصۃ، خزانۃ ہندیۃ۔

(۱۴) سرخ مٹی ھی والبدائع والخانیۃ۔

(۱۵) گیرو ھی الا البدائع، تبیین، فتح، بحر، نھر (بدائع کے سوا یہ سبھی یعنی اصل، نوازل، خلاصہ، خزانہ، ہندیہ، خانیہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نہر۔ (ت) **اقول** وہ سرخ مٹی کا غیر ہے،

فقد عددھا مغر زین قال فی الخانیۃ یجوز التیمم بالمغرۃ والکحل والطین الاحمر[1] اھ وفی الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ[2] اھ ومثلہ فی غیرھما اما قول القاموس المغرۃ طین احمر[3] فاقول لم یقل الطین الاحمر وھم اذا عرفوا انکروا واذا انکروا عرفوا۔

اس لیے کہ فقہا نے گیرو اور سرخ مٹی کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ خانیہ میں فرمایا: گیرو، سُرمہ اور سرخ مٹی سے تیمم جائز ہے اھ اور خلاصہ میں فرمایا: سرخ مٹی، زرد مٹی اور گیرو سے تیمم جائز ہے اھ۔ اسی کے مثل ان دونوں کے علاوہ میں بھی ہے — رہی قاموس کی یہ عبارت کہ "گیرو ایک سُرخ مٹی ہے" تو میں یہ کہتا ہُوں کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ گیرو، سرخ مٹی۔ اور اہلِ لغت کا طریقہ یہ ہے کہ بیانِ معنی کے لیے جب وہ معرفہ بولیں تو غیر معیّن مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں تو کسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔ (ت)

(۱۶) کالی مٹی (اور)

(۱۷) سپید مٹی بدائع ہندیۃ۔

(۱۸) سبز مٹی نوازل خزانۃ تتارخانیۃ ہندیۃ۔

(۱۹) طفل مصری[ع] طحطاویۃ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

ع علامہ طحطاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتا ہے طَفَل بالفتح کو بتایا کہ جنس ارض سے ہے تذکرہ داؤد ومخزن میں طفل کو طین قیمولیا نیز تذکرہ میں طین قیمولیا کو طفل اور دونوں کو طُلیطلی سے تفسیر کیا اور مخزن میں طین قیمولیا کو کہا بہندی کھری مٹی نامند واطفال بر تختہائے مشق میمالند (ہندی میں کھریا مٹی کہتے ہیں اور اسے بچے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ ت)

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان	مایجوز بہ التیمم	مطبوعہ نولکشور لکھنؤ	۱/ ۲۹
[2] خلاصۃ الفتاوٰی	"	مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ	۱/ ۳۵
[3] قاموس المحیط	فصل المیم باب الراء	مطبع مصطفی البابی مصر	۲/ ۱۴۰

(۲۰) ڈھیلا اصل نوازل خلاصۃ خزانۃ منیۃ۔

(۲۱) گُل ارمنی گل مختوم علہ غنیۃ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول مگر کتاب دلیسقوریدوس و انوار الاسرار میں قیمولیا کے صرف دو رنگ لکھے سفید و بنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی کما فی ابن البیطار (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے۔ ت) اور طَفل کا رنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ الطفل بالفتح ھذا الطین الاصفر المعروف بمصر و تصبغ بہ الثیاب (طَفَل بالفتح: یہی زرد مٹی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں۔ ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے طَفل کا سبز رنگ نقل کیا کہ طین شیراز لونہ مشبع الخضرۃ اکثر من خضرۃ الطفل اھ واللہ تعالٰی اعلم (طین شیراز، اس کا رنگ طَفل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ ت) علامہ طحطاوی و صاحبِ تاج العروس دونوں سادات ساکنانِ مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہوگی جو شرح قاموس میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

علہ بحر مغرب میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاور عورت ہوتی ہے بیرونِ شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وُہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹی لاتی اور گوندھ کر ٹکیاں بنا کر اُن پر مہر لگاتی ہے دلیسقوریدوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لیے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کرکے اُس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اُس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹی لی اور ٹکیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مؤدب لوگوں علما کی صحبت یافتوں سے پُوچھا کیا پہلے کسی زمانہ میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا۔ ذکرہ ابن البیطار (اسے ابن بیطار نے ذکر کیا۔ ت)

اقول والعجب ان الانطاکی فی التذکرۃ نسب زعم خلط الدم الی جالینوس والتنکابنی فی التحفۃ الیہ والی دلیسقوریدوس مع ان جالینوس ھو الذی عنی ھذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول (میں کہتا ہوں) اور حیرت ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا۔ اور تنکابنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دلیسقوریدوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جھیل کر اس خیال کے بے حقیقت ہونے کا انکشاف کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصۃ جوھرۃ نوازل خزانۃ۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیۃ منیۃ۔

(۲۵) کچی اینٹ کی دیوار غنیۃ۔

(۲۶) مٹی سے لسی ہوئی درمختار۔

(۲۷) کچی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاھدی۔

(۲۸) گارا (اور)

(۲۹) کیچڑ جس میں مٹی غالب ہو اور پانی مغلوب۔ اس کی تفصیل مقام چہارم میں آئے گی اِن شاء اللہ تعالٰی

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹی کے آبخورے مٹکے محیط خانیۃ منیۃ خزانۃ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیۃ ازھری درمختار غیر جنس کی رنگت خزانۃ الفتاوی حلیۃ بحر ط۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو،

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ[۱] در او مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط[۲]۔

مٹی کے ایسے برتنوں سے تیمم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو — درمختار — یا پالش ہو تو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے طفل اور گیرو کے رنگ سے ہو۔ طحاوی۔ (ت)

(۳۳) سبز چپکتی چکنی صاف مٹی کے پیالے تشتریاں،

یجوز بالغضارۃ منیۃ[۳] وھو الطین اللازب الحر الاخضر حلیۃ[۴] و غنیۃ عن القاموس والمراد مایعمل منہ کالسکارج[۵] غنیۃ و فی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیرۃ[۶] حلیۃ۔

"غضارہ" سے تیمم جائز ہے، منیہ۔ غضارہ چپکتی، عمدہ، سبز مٹی ہوتی ہے، حلیہ و غنیہ بحوالہ قاموس۔ اس سے مراد وہ برتن ہے جو اس مٹی سے بنتا ہے جیسے رکابیاں، غنیہ۔ اور مغرب میں لکھا ہے: غضارہ: بڑا پیالہ۔ حلیہ (ت)

---

[۱] الدر المختار مع الطحطاوی — باب التیمم — مطبوعہ بیروت — ۱/ ۱۲۸

[۲] طحطاوی علی الدر — " — "

[۳] منیۃ المصلی — فصل فی التیمم — مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور — ص ۵۷

[۴] غنیۃ المستملی — " — سہیل اکیڈمی لاہور — ص ۷۹

[۵] ایضاً

[۶] حلیہ

جبکہ ان پر رانگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ ۔ وقد ذکرہ قبل ھذا استظہارا (اس سے پہلے اسے "ظاہر" کہتے ہوئے ذکر کیا ہے ۔ ت) اقول وھو محل الجزم (میں کہتا ہوں حالانکہ یہ جزم کا موقع ہے ۔ ت)

(۳۴) قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ ۔

اقول وکانت عبارۃ المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالآنک بطن الغضارۃ و ظہرھا سواء[1] اھ قد توھم المنع مطلقا اذا طلی بہ وجھھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی وجھھا بالصبغ لایجوز بہ التیمم وان لم یطل جاز[2] اھ فالکنایۃ لوجھھا ۔

اقول منیہ کی درج ذیل عبارت "سبز مٹی کے ایسے پیالے سے تیمم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی ہو، پیالے کا اندرونی اور بیرونی رُخ دونوں برابر ہیں" یہ وہم پیدا کر رہی تھی کہ جب صرف سامنے کا رُخ قلعی کیا ہوا ہو تو بھی مطلقاً ممانعت ہے اس لیے غنیہ میں اس کی تاویل اُس سے کی جو خانیہ میں مذکور ہے یعنی قلعی شدہ سے ممانعت میں اور غیر قلعی شدہ سے جواز میں دونوں رُخ برابر ہیں ۔ لیکن بزازیہ کی یہ عبارت "جب سامنے کے رُخ پر رنگ سے پالش کر دی گئی ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی ہو تو جائز ہے" اھ ۔ تو اس میں "اس پر" کا اشارہ سامنے کے رُخ سے متعلق ہے ۔ (ت)

(۳۵) ٹھیکری ھو الصحیح (یہی صحیح ہے ۔ ت) مختارات النوازل حلیہ اقول سالم ہو یا (۳۶) پسی ہوئی وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الخجندی بالمدقوق (خزانہ میں بحوالہ نوازل اور جوہرہ میں بحوالہ خجندی اس کے ساتھ "پسی ہوئی" ہونے کی قید لگائی ۔ ت)

اقول ومثلہ مثل ما مرمن الحجر المدقوق ولفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالآجر المدقوق و الخزف المدقوق والسبخۃ والحجر

اقول اور اس کی مثال پسے ہوئے پتھر کی ہے جس کا بیان گزرا ۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ یہ ہیں: "تیمم جائز ہے پسی ہوئی اینٹ، پسی ہوئی ٹھیکری، زمینِ شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے

---

[1] منیۃ المصلی فصل التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷
[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

الذی علیه غبار او لم یکن بان کان مغسولا او املس مدقوقا او غیر مدقوق[1] اھ ۔

جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دُھلا ہوا ہو، یا صاف چکنا ہو، پسا ہوا ہو یا پسا ہوا نہ ہو اھ ۔ (ت)

اقول ھذا[1] مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین وای[2] فرق بین الخزف والاٰجر فیقید الجواز بھما بالدق و بین الحجر فلا فان قلت بل المعنی ولو مدقوقا **اقول** انما یترقی الی ما فیه خفاء او خلاف فان[3] حق الوصلیة ان یکون الحکم فیما قبلھا اظھر منه فیما بعدھا ولا[4] اقول ان یکون ما قبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا فانه غیر مطرد فلو ارید ھذا القیل ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیه

اقول : یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف قولوں پر چلنا ہے ۔ اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمم کے لیے پسی ہُوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر سے جواز کے لیے یہ قید نہیں تو آخر وجہ فرق کیا ہے ؛ اگر کہیے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی ہو تو (اقول) میں یہ کہوں گا کہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو ۔ اس لیے کہ کلمۂ وصلیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ماقبل کا حکم ، مابعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو ۔ اور میں یہ نہیں کہتا کہ اس کا ماقبل ، مابعد سے زیادہ مستحقِ حکم ہو ۔ جیسا کہ بعض حضرات نے کہا ۔ اس لیے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہو پاتا ۔ الغرض اگر ترقی مقصود ہوتی تو کہا جاتا کہ اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو اس لیے کہ امام محمد کا اختلاف اسی میں ہے ۔ (ت)

(۳۷) پکّی اینٹ ویاتی (آگے بھی اس کا ذکر آئیگا ۔ ت)

اقول وتقییدہ بالمدقوق کما مر عن الخزانة عن النوازل ومثله فی الجوھرة عن الخجندی مر ما فیه وقد قال فی الکافی ولو غیر مدقوق[2] ۔

اقول : پسی ہوئی ہونے سے اس کو مقید کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالۂ نوازل اور اسی کے مثل جوہرہ میں بحوالۂ خجندی ہے ۔ اس کی خامی کا بیان گزر چکا ۔ اور کافی کے الفاظ یہ ہیں : " اگرچہ پسی ہُوئی نہ ہو " (ت)

(۳۸) روڑا

(۳۹) کتل

(۴۰) کنکریٹ

---

[1] النوازل

[2] کافی

(۴۱) بجری یجوز بدقاق الاجر[1] مختارات النوازل حلیة۔ (پکی اینٹ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تیمم جائز ہے۔ مختارات النوازل، حلیہ وغیرہا۔ ت)

(۴۲) سرخی۔ باریک کُٹی ہُوئی پکّی اینٹ۔ وھو مامر[عـه] انفا عن النوازل وغیرھا (یہ وہی ہے جس کا بیان ابھی نوازل وغیرہا کے حوالہ سے گزرا۔ ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں عربی حصاۃ۔ نوازل محیط خانیہ خزانہ تجنیس جوھرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں ملے ہوئے لو یخرج ای من الصعید مایصعد علی وجہھا من دقاق الحصی[2] حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وُہ صعید سے خارج نہیں۔ حلیہ۔ ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وُہ کپڑے کو کُوٹ کر سلائی دباتا ہے تو تیمم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان[3] خلاصۃ (اگر سنگِ خیاط سے تیمم کیا تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام ابویوسف سے دو روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ ت)

اقول یوھم ان لاخلف عن محمد مع ان الجواز ھی الروایۃ النادرۃ عنہ و المشھورۃ کما فی الحلیۃ وغیرھا شرط التصاق جزء منہ بالید وقال فی وجیز الکردری فھر الخیاط وھو حجر

اقول: اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایتِ اختلاف نہیں، حالاں کہ قول جواز یہ امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور روایتِ مشہورہ ۔۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے ۔۔ یہ ہے کہ اس کے کسی جز کا ہاتھ سے چپکنا شرط ہے۔ اور وجیز کردری میں فرمایا ہے

عـه و ذلک لان التقیید بہ للمشی علی قول محمد من لزوم التزاق شیئ بالید ولایتاتی الافیما جعل کالدقیق ۱۲ منہ غفرلہ (م)

وہ اس لیے کہ اس کی تقیید امام محمد کے قول پر مشی کی وجہ سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے اور یہ اسی میں ہو سکے گا جسے آٹے کی طرح پیس دیا گیا ہو ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] مختارات النوازل
[2] حلیہ
[3] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

يداس به الثياب ان لم يصبغ يجوز عندهما بناء على عدم اشتراط الالتصاق اھ۔[1]

کہ "سنگِ خیاطیہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو پیلا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات کے نزدیک تیمم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چپکنا شرط نہیں اھ (ت)

اقول والضمیر فی عندھما للشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کما یفھم من سباقه ویشھد له البناء المذکور فقد مشی علی روایۃ الجواز عن ابی یوسف ونسب المشھورۃ عن محمد الیه خلاف لما فی الخلاصۃ۔

اقول: دونوں حضرات سے مراد (عندھما کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جیسا کہ ماسبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابو یوسف کی روایتِ جواز پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایتِ مشہورہ ان کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ میں ہے۔ (ت)

(۴۵) گچ۔ چُونے کا پتھر جسے پھُونک کر چُونا بناتے ہیں کما سیأتی اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اصل، قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ ت)

(۴۶) گچ کی ہُوئی دیوار، درمختار۔

(۴۷) کلس چُونا ردالمحتار۔ جائز وعلیه الفتوی نصاب حلیه (جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔ نصاب، حلیہ۔ ت) **اقول** یعنی وہ کہ سنگِ گچ یا سنگِ مرمر کو ئی پتھر پھونک کر بنا ہو۔

(۴۸) پتھر کی راکھ **اقول** یعنی چونا کہ گزر گیا۔

(۴۹) یا کھنگر کہ اُس کا غیر اور اس سے سخت تر ہے۔

(۵۰) یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے۔

(۵۱) یا نرم پتھر پیس کر پھونکا جائے۔ یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمم جائز والمسألۃ مرت عن الحلیۃ وخزانۃ الفتاوٰی وجامع الرموز والدر وش وط علی الدر والمراقی (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزانۃ الفتاوی، جامع الرموز، درمختار، شامی، طحطاوی علی الدر اور مراقی الفلاح کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ علٰی حاشیۃ الھندیۃ الخامس التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

(۵۲) نورہ بال اڑانے کا نسخہ ہڑتال چونا ملا ہوا۔ اصل ، قدوری ، ھدایۃ ، ملتقی ، کافی ، تبیین ، فتح ، بحر ، نہر ، مسکین ، مراقی ، نوازل ، خانیۃ ، خلاصۃ ، خزانۃ ، سراجیۃ ، منیۃ ، ھندیۃ ، ط ــ والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ الشعر[۱] نتائج شلبیۃ (نورہ چند خلطوں سے ملا ہوا ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے ۔ نتائج ، شلبیہ ۔ ت)

اقول وربما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرۃ وغیرھا وھذا اولی لجدۃ الافادۃ و مر عن البرجندی ما فھمہ عن زاد الفقہاء ان التیمم بالنورۃ لایجوز لانہ مما یترمد[۲] **اقول** ھی من رماد حجر لا انھا تترمد وقد علمت الجواب۔

اقول : نورہ کبھی خود کلس کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہا میں ہے ۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زاد الفقہا سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ یہ رماد ہو جاتا ہے **اقول** یہ پتھر کے رماد کا ہوتا ہے ، ایسا نہیں کہ یہ رماد بن جاتا ہے اور جواب پہلے بتایا جا چکا ہے ۔ (ت)

(۵۳) یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ ۔ تبیین ، فتح ، حلیہ ، بحر ، نہر ، ھندیہ ، ازھری ، ط ــ وزعم بعض الناس ان الزمرد والزبرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمرد اور زبرجد ایک ہی ہے ۔ ت)

اقول ویردہ عدھم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ عند ذکر انواع الزمرد قیل ان منہ نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض و فولس یقول انہ من الزبرجد[۳] اھ نعم فی الجامع عن ارسطو

اقول : اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہا نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے ۔ تذکرہ میں انواعِ زمرد کے ذکر میں کہا ہے : کہا گیا ہے کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو سپیدی مائل ہوتا ہے اور فولس کا کہنا ہے کہ یہ زبرجد ہی سے ہے اھ ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے

---

[۱] شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۸
[۲] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷
[۳] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء زمرد کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

الزمرد والزبرجد حجران يقع عليهما اسمان وهما في الجنس واحد[1] اھ واتحاد	کہ زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اھ جنس میں

عہ وعليه يحمل ما في التذكرة بلفظ وعن المعلم انه والزمرد سواء اھ ونقله عنه اي عن ارسطو في التحفة والمخزن ان معدنها واحد۔	اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ میں ہے: اور معلّم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرد دونوں برابر ہیں اھ — اور اسے تحفہ اور مخزن میں اُس سے —یعنی ارسطو سے— یہ نقل کیا ہے کہ "ان دونوں کا معدن ایک ہے"۔
اقول ولا يدل على اتحادهما فرب شئ يتكون في معدن شئ آخر الاترى انهما يتولدان في معدن الذهب كما قال ارسطو امّا ما في التذكرة قال هرمس لا فرق بينهما الا تلون الزبرجد اھ فيحتمل التاويل او هو قيل امّا قول القاموس الزمرد الزبرجد معرب اھ فقد قال في التاج قال التيفاشي في كتاب الاحجار قال الفراء ان الزبرجد تعريب الزمرد وليس كذلك بل الزبرجد نوع آخر من الحجارة وقال ابن ساعد	اقول یہ بات زبرجد و زمرد دونوں کے ایک ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اس لیے کہ بہت ایسی چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں۔ ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا — رہا وہ جو تذکرہ میں ہے کہ "ہرمس نے کہا: ان دونوں میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد متلون ہوتا ہے اھ" تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک ضعیف قول ہے — اب قاموس کی عبارت دیکھئے کہ "زمرد: زبرجد اس کا معرب ہے اھ اس پر تاج العروس میں لکھا ہے: تیفاشی نے کتاب الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فراء نے کہا کہ زبرجد، زمرد کی تعریب ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں، بلکہ زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے۔ اور ابن ساعد

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] جامع ابن بیطار

الجنس لا یمنع اختلاف النوع او الصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق۔

اتحاد، نوع یا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں جیسے لعل و یاقوت رمانی اور نیلم و بسراق۔ (ت)

(۵۷) بلخش یتیمم البلخش قاله الثمانیة المذکورون (بلخش سے تیمم ہو سکتا ہے۔ مذکورہ آٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ ت)

اقول کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں، نہ تاج العروس نے اُس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار و تذکرۂ انطاکی و تحفہ و مخزن میں اس کا ذکر عجب[1] کہ کتاب مُغرب میں بھی اُس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیرِ لفظ بذخشان دیکھا کہ اُس کی کان بذخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرك بعد باذش بذخشان ویقال بذخش بلدة فی اعلی طخارستان والعامة یسمونها بلخشان فی جبالها معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلة[1]۔

اس میں استدراک کے تحت لفظ باذش کے بعدیہ لکھا ہے: بذخشان، اور بذخش بھی کہا جاتا ہے۔ یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ اسے بلخشاں کہتے ہیں اس کے پہاڑوں میں بلخش، لازورد اور حجر الفتیلہ کی کانیں ہیں۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الانصاری قیل معدنه قرب معدن الزمرد قال شیخنا وھذا نص فی المغایرة قال وفرق جماعة اٰخرون بان الزمرد اشد خضرة من الزبرجد اھ واللّٰه تعالٰی اعلم بخلقه یخلق مایشاء ویختار ۱۲ منه غفرله (م)

انصاری کہتے ہیں: کہا گیا کہ اس کا معدن زمرد کے معدن کے قریب ہوتا ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے میں نص ہے کہ دونوں دو پتھر ہیں۔ انھوں نے کہا: کچھ دوسرے حضرات نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ زمرد، زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے اھ ــــــ اور اللہ ہی اپنی مخلوق کو خوب جانتا ہے۔ جو چاہتا ہے تخلیق فرماتا ہے اور اختیار کرتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی مصر ۲۸۱/۴

اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اُس کا تذکرہ نظر آیا اُس میں لکھا:

البلخش حجر بناحیۃ المشرق فی معادن الذھب لونہ لون الیاقوت الاحمر وھو اشف من الیاقوت[1]۔

بلخش اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر ہوتا ہے جو سُرخ یاقوت کے رنگ کا، اور یاقوت سے زیادہ شفاف ہوتا ہے۔ (ت)

اس میں اتنی بات کہ سُرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان میں پیدا ہونا ظاہراً اُس کے خلاف ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵۸) عقیق الثمانیۃ الا التبیین خانیۃ خلاصۃ خزانۃ غنیۃ مراق (آٹھوں کتابیں سوائے تبیین کے۔ خانیہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراقی۔ ت)

(۵۹) مرجان یعنی مونگا علی ما فی عامۃ الکتب ویاتی (جیسا کہ عامۂ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ ت)

(۶۰) سُرمہ اصل قدوری ھدایۃ ملتقی والعامۃ۔ **اقول** مگر پسے ہُوئے سے بے ضرورت منع ہے اگرچہ چہرے پر دھبّا دے لانہ من المثلۃ کما یاتی فی الطین (اس لیے کہ یہ مُثلہ میں شمار ہے جیسا کہ مٹی کے بارے میں آرہا ہے۔ ت)

(۶۱) اِثمد یعنی اصفہانی سُرمہ سیاہ وسُرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل، خانیہ، خلاصہ، خزانہ۔

(۶۲) کبریت گندھک مرّعن ثمانیۃ کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ ت)

(۶۳) زرنیخ ہڑتال مرّعن ستۃ وعشرین کتابا (چھبیس ۲۶ کتابوں کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت) زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سُرخ۔ حلیہ، غنیہ۔

(۶۵) سپید۔ حلیہ۔

(۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔

(۶۷) مردار سنگ معدنی ویاتی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ ت)

(۶۸) تُوتیا۔ نوازل، خزانہ **اقول** یعنی معدنی پتھر اگرملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

---

[1] انوار الاسرار

اجسادِ سبعہ میں کا ایک ہے کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت) اگرچہ تحفہ و مخزن[۵][۱] میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا۔

ع۵ فرہنگ خاتمۂ مخزن میں ہے:

رُوئے توتیا شبہ است ومشہور بروح توتیا ست چہ آں توتیائے غیر مصنوع و معدنی ست۔

رُوئے توتیا جست کو کہتے ہیں اور روحِ توتیا کے نام سے مشہور رہے۔ اس لیے کہ یہ غیر مصنوع اور معدنی توتیا ہے۔ت)

تحفہ میں اتنا اور ہے:

بخلاف سائر اقسام توتیا کہ روئیدہ معدن نیستند۔

(بخلاف اور ساری اقسام توتیا کے کہ وہ معدن کی پیدا شدہ نہیں۔ت)

اقول یہ صحیح نہیں بلکہ صُفر کو کہ تانبے کی ایک قسم ہے فارسی میں رُو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے: رُوے اسم فارسی طالیقون ست (رُو، طالیقون کا فارسی نام ہے۔ت) اُسی میں ہے:

طالیقون بفارسی مس رست گویند و صفر عربی۔

طالیقون کو فارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں صُفر۔(ت)

اُس سے امتیاز کے لیے جست کو رُوئے توتیا کہتے ہیں کہ توتیائے مصنوع جست اور رانگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے:

ہم چنیں از قلعی و شبہ یعنی روئے توتیا شنیدہ شد کہ بعمل آورند۔

اسی طرح سنا گیا کہ قلعی اور شبہ یعنی روئے توتیا سے بھی بناتے ہیں۔(ت)

اُسی میں ہے:

شبہ بفارسی رُوئے توتیا و بہندی جست۔

شبہ، فارسی میں رُوئے توتیا اور ہندی میں جست۔(ت)

جست ایک کثیر الوجود چیز ہے اور توتیائے معدنی معدوم یا نادر الوجود۔ جامع ابن بیطار میں ہے:

فی کثیر من الاحایین قد یحتاج الی التوتیا و لا توجد۔

بسا اوقات توتیا کی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی نہیں۔(ت)

پھر وُہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؛ بلکہ مخزن میں تو سرے سے معدنی توتیا مانا ہی نہیں کہ انچہ تحقیق پیوست آنست کہ غیر مصنوع نمی باشد (جو کچھ تحقیق میں آیا وہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

(۶۹) معدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جیسے سیندھا اور ملح اندرانی کہتے ہیں ویأتیان ان شاء اللہ تعالیٰ (دونوں کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ پھر آئے گا۔ ت)

(۷۱) وہ نمک کہ مٹی سے بنا ہو

اقول دلت علیہ مسألۃ السبخۃ وجواز التیمم بہا اذا کان ملحہا من تراب کما سیأتی اذ لولم یجزبہ وھو علی وجہہا لم یجز بہا کمطلی بانک ومصبوغ بغیر الجنس۔

اقول: اس کی دلیل زمین شور اور اس سے جوازِ تیمم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس نمک سے تیمم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اُس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے تو اُس زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا جیسے رانگ سے قلعی کیے ہُوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

(۷۲) خاک جس میں اُس سے کم راکھ ملی ہو۔ جوھرۃ فتح بحر وتقدم عن ثمانیۃ اُخر ف النکات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ ت)

(۷۳) یونہی اگر آٹا مل گیا اور خاک زائد ہے جوھرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔ فتح، بحر، درر وکثیر وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبہ او علی ظہر حیوان[1] (اور تبیین میں ہے کہ غبار سے تیمم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ ت)

مزیدات (ایک سو ساٹھ چیزیں کہ مصنّف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا (۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچا خواہ پکا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا وھما فی معنی ما یأتی من ارض رش علیہا الماء وبقی نداہ (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا۔

(۸۱) کھریا مٹّی

(۸۲) ملتانی مٹّی اور وہ پیلی مٹّی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں اُن میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹّی میں۔

(۸۳) گِلِ سرشوے سر دھونے کی مٹّی سفیدی مائل بزردی خوشبو ہوتی ہے گِلِ شیرازی وطین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گِلِ خوردنی خالص۔ سوندھی مٹّی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اُسے کھاتے ہیں۔ طبًّا مضر اور شرعًا حرام[1] ہے مگر تیمم جائز جبکہ اور دوائیں ملاکر اُسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹّی کہ چکنی کے مقابل ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیاوار میں مُنگر کی مٹّی کہ سونے کی مثل ہوتی ہے۔

(۸۸) چُولھے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی نُونی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلا ریتا

(۹۲) بالُو۔ بھاڑ کا ریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگِ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیگچیوں کا تَلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگرچہ آنچ کھا چکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر اَہلے نے مٹّی چڑھا دی خشک ہونے پر تیمم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانبی۔

(۹۸) کنکر۔ مٹّی ہے کہ متحجر ہو جاتی ہے، معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنجا

(۱۰۰) پکّی سڑک جبکہ نئے[2] بنے ہوں اُن پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے۔

(۱۰۱) ریہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے۔

(۱۰۲) سچی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔

(۱۰۳) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ۔

(۱۰۴) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو۔

(۱۰۵) غلیل کے غُلّے اگرچہ اُن میں رُوئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹّی غالب ہو۔

(۱۰۶) پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے۔

(۱۰۷) سیمنٹ ایک پتھر ہے پُھنکا ہوا۔

(۱۰۸) ہرونجی دیواروں پر سُرخ رنگت میں کام آتی ہے۔

(۱۰۹) سیل کھری اس سے دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دُودھ بھی ملاتے ہیں۔ مگر وہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم (جیساکہ پہلے بیان ہوا۔ ت)

(۱۱۰) گٹّی کہ عمارت کے کام کا چُونا ہے۔

(۱۱۱) کالا چُونا یہ بھی کارِ عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مغلوب۔

(۱۱۲) گتّا یعنی اینٹ توڑ کر کالا چُونا اور گٹّی ملاتے ہیں۔

(۱۱۳) صندلہ گٹّی اور سُرخی ملاکر۔

(۱۱۴) قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین۔

(۱۱۵) کہگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلك (اس لیے کہ اس میں بھُس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے۔ ت)

(۱۱۶) یونہی جس درو دیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ [۱۱۷] پھرا ہو۔

(۱۱۸) جس درو دیوار پر بالو تر ہو۔

(۱۱۹) جن پر بادامی [۱۱۹]، لاکھی [۱۲۰]، سرخ [۱۲۱]، سبز [۱۲۲]، زرد [۱۲۳]، دھانی [۱۲۴]، آسمانی [۱۲۵]، کتھئی [۱۲۶]، زنگاری [۱۲۷]، خاکی [۱۲۸]، فاختئی [۱۲۹]، پیازی [۱۳۰]، فیروزی [۱۳۱] رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف، سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتّے، زرد میں کبھی ملتانی کے سوا ٹیسو کے پھول، دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا وہی توتیا چھال، آسمانی میں کوئلہ۔ مصنوع لاجورد، کتھئی میں ببول کی چھال، زنگاری میں سبز توتیا، خاکی میں کوئلہ، فاختئی میں لاجورد پیازی میں پیوڑی، فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہرصورت اصل گٹّی ہے اُسی کا حصہ کثیر و غالب اور اُن کا خلط اُس میں رنگت لانے کے لیے ہوتا ہے۔

(۱۳۲) پکّی قبر کہ وہاں ظنِ نجاست نہیں۔

(۱۳۳) سنگِ مرمر

(۱۳۴) سنگِ موسیٰ

(۱۳۵) سنگِ سپید

(۱۳۶) سنگِ سرخ

(۱۳۷) چُوکا۔ گہرا سبز

(۱۳۸) سنگِ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرّے نمایاں۔

(۱۳۹) گئوُدنتی سپید نیلگوں جھلکدار، اس کے نگینے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجرالیہود و (۱۴۱) مقناطیس (۱۴۲) سنگِ سماق جس کے کھرل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان (۱۴۴) سلی (۱۴۵) کرنڈ (۱۴۶) کسولی (۱۴۷) چقماق (۱۴۸) ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے (۱۴۹) سلیٹ (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وُہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) صِقلیَہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجرالفتیلہ جس کی بتی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا۔

(۱۵۴) بلور معدنی پتھر ہے ولاینا فیہ ما مرمن ظن ارسطوانہ من انواع الزجاج المعدنی (اور ارسطو کا یہ خیال جو بیان ہُوا کہ "وہ معدنی زجاج کے اقسام سے ہے" اس کے منافی نہیں۔ ت)

(۱۵۵) سنگِ جراحت اور وہ [۱۵۶] لاجورد و [۱۵۷] زہر مہرہ و [۱۵۸] مہرۂ مار کہ معدنی ہوں۔

(۱۵۹) دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد و آں سنگہائے سفید مستدیر شبیہ بسنگریزہ است، مخزن[۱] (امین الدولہ نے لکھا ہے کہ توتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگریزہ کے مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا (۱۶۱) لعل (۱۶۲) نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

---

[۱] مخزن الادویۃ فصل التاء مع الواو مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۱۹۰

(۱۶۵) گئوسیدک چمکدار جواہر ہے زرد سرخی مائل نورتن[ع۱] میں داخل۔

(۱۶۶) سنگِ شجری۔ درخت کی سی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنگِ سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بُسّد کہ مستقل پتھر ہے یا بیخ مرجان۔ بہرحال قابلِ تیمم ہے۔

(۱۶۹) دَہنج یعنی دَہنہ فرنگی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عینُ الہر یعنی لہسنیا۔

(۱۷۱) جزع یعنی مہرۂ یمانی۔

(۱۷۲) دانۂ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز (۱۷۴) خاکی (۱۷۵) سنہری ہرتال۔

زرنیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں تکمیل[ع۲] کے لیے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اسی طرح

ع۱ اس میں آٹھ پتھر ہیں: یاقوت، پنّا یعنی زمرد، نیلم، پکھراج، لہسنیا، مونگا، ہیرا، گئوسیندک اور نواں موتی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ع۲ شاید حلیہ وغنیہ نے ہرتال کی سبز قسم اس لیے ترک فرمائی کہ کمیاب ہے، تذکرہ میں ہے:

(زرنیخ) خمسة اصناف اصفر وهو اشرفها واحمر يليه فى الشرف وابيض يسمى زرنيخ النورة ودواء الشعر وهذا اوطى الانواع واخضر اقلها وجودا ونفعا واسود اشدها حدة واكثرها كبريتية[1] اھ۔

ہرتال کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) زرد۔ یہ ساری قسموں سے بہتر ہوتی ہے۔ (۲) سُرخ۔ عمدگی میں اسی کے قریب ہوتی ہے۔ (۳) سفید۔ اسے زرنیخ، نورہ اور بال کی دوا بھی کہا جاتا ہے اور یہ سب سے زیادہ پامال قسم ہے۔ (۴) سبز۔ یہ سب سے کم یاب اور کم نفع ہے (۵) سیاہ یہ حدت میں سب سے شدید اور کبریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول وما قال فى الاخضر فهو عكس المعهود فان المعهود ان عزيز النفع عزيز الوجود والله تعالٰى اعلم۔

اقول: سبز قسم کے بارے میں جو بتایا یہ معہود کے برخلاف ہے اس لیے کہ معہود یہ ہے کہ جو چیز زیادہ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں۔ اور خاکی اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

---

[1] تذکرہ اولی الالباب حرف الزاء زرنیخ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہو مثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل بکبودی، پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔ اور درزی کی بٹیا شمار فرمائی۔

(۱۷۶) توسل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چکی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھرل کیوں نہ معدود ہوں۔

اقول مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کا ذکر کتب میں نظر سے گزرا بعض[ف۱] پتھر پیدائشی یا اُن میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھدّے ناہموار ہوتے ہیں کہ ان پر کفدست کی ضرب سے ہتھیلی کی پُوری سطح پتھر سے مس نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمم صحیح نہ ہوگا لہذا اقبال و ادبار جن کا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنس ارض پر ملنا آگے لے جانا پیچھے لانا کہ سنت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے، یہی حکم کنکریلی ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم۔

ثم اقول وہ حکم کہ ان شاء اللہ الکریم آگے آتا ہے کہ چہرہ و ہر دو دست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں[ف۲] اگر جنسِ ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام و کمال یا اس کا اتنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ و ہر دو دست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیا اور وہ اس حصے سے مل کر اکثر کف ہے جس نے جنس ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمم نہ ہوگا۔

ثم اقول وہ جو گزرا[ف۳] کہ کف دست کے لیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انھیں دوبارہ مسح نہ کرے اُس حالت میں ہے کہ پُورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ و ہر دو دست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کفدست کے جو بعض حصے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمم نہ ہوا لہذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پھیرے۔

وھذا کلہ وان لم ارہ صحیح واضح ان شاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم۔

یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان شاء اللہ تعالٰی صحیح و واضح ہے تو اسے یاد رکھو محفوظ رہو گے اور خدائے تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

(۱۸۱) ابرک[ع] بھی حسب تصریح[ف۴] اہلِ فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمم جائز ہو۔ انوار الاسرار میں ہے:

ع یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو براقت سے ماخوذ یعنی نہایت چمکدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (م)

حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورقات الخ[1] (ابرک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چند ورقوں سے ملا ہُوا ہوتا ہے۔ ت)

جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے:

(طلق) حجر براق یتحلل اذا دق الی طاقات صغار دقاق[2]۔

طلق (ابرک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کُوٹا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تہوں میں تحلیل ہوجاتا ہے۔ (ت)

اُسی میں دیسقوریدوس سے ہے:

الطلق حجر یکون بقبرس شبیه بالشب الیمانی یتشظی وتتفسخ شظایاه فسخا و یلقی ذلك الفسخ فی النار ویلتهب ویخرج وھو متقد الا انه لایحترق[3]۔

طلق، قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تہوں میں چاک ہوجاتا ہے اور اس کی تہیں ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالا جاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہو کر نکلتا ہے مگر وُہ جلتا نہیں ہے۔ (ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

ھو زئبق خالطه اجزاء ارضیة وتغلب علیه الیبس فتلبد طبقات انعقدت بالبرد[4]۔

وُہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزا مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کرکے ایسی تہوں میں جمادیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔ (ت)

مخزن میں ہے:

ماہیت آں جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص و کبریت قلیلے غالب براں ارضیت و یبس۔ گفتہ اند دو صفت مے باشد یکے صفائحی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جص[5]۔

اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔ خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائحی جو ورق ورق ہوجاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔ (ت)

---

[1] انوار الاسرار
[2] و [3] جامع ابن بیطار
[4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الطاء مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۲
[5] مخزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۴۰۹

بلکہ سنگ گچ اُسی کی ایک قسم ہے۔ جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے،

الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارة الجص ویکون فی جزیرة قبرس[1]۔

ابرک کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی چوڑی ہوتی ہے جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے، اور جزیرہ قبرس میں پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں غافقی سے ہے:

ھذا الجنس ھو الجبسین وھو الطلق الاندلسی[2]۔

اسی قسم کا نام جبسین ہے اور یہی اندلسی ابرک ہے۔ (ت)

اُسی میں اسحٰق بن عمران سے ہے:

الجبسین ھو الجص والجص ھو الجبسین وھو حجر خوبراق ابیض واحمر وممتزج بینھما وھو من الابدان الحجریة الارضیة[3]۔

جبسین گچ ہی ہے اور گچ یہی جبسین ہے اور یہ نرم، خوب چمکدار، سفید، سُرخ اور دونوں کی آمیزش رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام سے ہے۔ (ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقۃً کچی ابرک ہے، تذکرہ میں ہے:

(جبسین) ھو الجص وھو فی الحقیقة طلق لم ینضج وقیل انہ زئبق غلبتہ الاجزاء الترابیة فتحجر[4]۔

جبسین وہی گچ ہے اور یہ حقیقت میں وُہ ابرک ہے جو ابھی پکّی نہ ہو اور کہا گیا یہ پارہ ہے جس پر زمینی اجزا کا غلبہ ہوا تو پتھر بن گیا۔ (ت)

اور گچ سے جوازِ تیمم عامۂ کتب متون وشروح وفتاوٰی میں منصوص اور خود محررِ مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مقامِ سوم وہ بعض اشیا جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیائے معدودہ کہ جنس ارض ہیں اُن کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابلِ تیمم ہیں تو اُن کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں بدستور اُن کا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیشِ نظر۔ عام ازیں کہ اُن میں کوئی محلِ خفا ہو یا نہ ہو جیسے علمانے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علمانے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمم نہ ہوسکنا ہر شخص جانتا ہے یہ اُن کی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یُوں ہی کہ علمائے کرام افادہ فرماگئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا **اقول** بلکہ

---

[1] و [2] و [3] جامع ابن بیطار [4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الجیم مصطفی البابی مصر ۱/ ۴

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وُہ خفا ہے کہ بعض ائمۂ مجتہدین پر اُن کا ناقابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمۂ عشماویہ
اور اُس کی شرح لاحمد بن ترکی المالکی میں ہے:

(فرائضه اربعة) رابعها (الصعيد الطاهر وهو كل ما صعد على وجه الارض) اى من جنسها من ثلج او خضخاص او معدن غير نقد وجوهر الا ان لايجد غيرهما[1]۔

تیمم کے فرائض چار ہیں۔ چوتھا فرض، پاک صعید۔ اور یہ ہر وُہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہُوئی ہے۔ یعنی جنسِ زمین سے ہو جیسے برف یا خضخاص یا نقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سوا کچھ نہ ملے۔ (ت)

حاشیۂ یوسف سفطی مالکی میں ہے:

قوله من ثلج ومثله الماء الجامد والجليد وكذا يتيمم على الملح ولوكان مصنوعا من حلفاء اومن اراك والمعتمد انه يجوز التيمم على الخشب وعلى الزرع وعلى الحشيش بشروط ثلثة اذا لم يجد غير ذلك وضاق الوقت ولم يمكن قلعه فمن كان على شجرة اومركب ولم يجد ماء ولا ترابا فيتيمم على الخشب هذا هو المعتمد[2]۔

ان کی عبارت "من ثلج"۔ برف، اس کے مثل جما ہوا پانی اور پالا بھی ہے۔ اسی طرح نمک پر بھی تیمم کرسکتا ہے اگرچہ حلفا یا اراک سے بنا ہوا ہو اور معتمد یہ ہے کہ لکڑی پر، کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیمم جائز ہے: (۱) جب دوسری چیز نہ ملے (۲) اور وقت تنگ ہو (۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو تو جو شخص کسی درخت یا سواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ مٹی تو وہ لکڑی پر تیمم کرلے گا، یہی معتمد ہے۔ (ت)

پھر مزیدات لکھیں اور ان میں غالباً محلِ خفا و شبہہ و افادہ تازہ کا لحاظ رکھیں و باللہ التوفیق۔

منصوصات: (۱) جما ہُوا پانی۔ جیسے کُل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو۔ تبیین، فتح، بحر، مجمع الانہر، ہندیہ۔ (۲) کیچڑا

(۳) نمدا۔ خانیہ۔ (۴) درخت تحفہ بدائع ایضاح ہندیہ فتح حلیہ بحر۔

(۵) گھاس اربعۃ اُول والحلیۃ (پہلی چاروں کتابیں (تحفہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ ت)

(۶) لکڑی بدائع حلیہ ہندیہ (۷) کھورا سراجیہ

(۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

---

[1] مقدمۂ عشماویہ شرح احمد بن کمال ترکی المالکی

[2] حاشیۂ یوسف سفطی

(۱۰) مہندی ظہیریہ خزانہ خزانۃ الفتاوی حلیہ

(۱۱) وسمہ الاولان (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیریہ اور خزانہ۔ ت)

(۱۲) گیہوں محیط جواہر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(۱۳) جَو الاولان والخلاصہ (پہلی دونوں (محیط، جواہر اخلاطی) اور خلاصہ۔ ت)

(۱۴) ہرقسم کا غلّہ الثلثۃ الاُول (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی، منیہ)۔ ت)

(۱۵) آٹا الثلثۃ الاخیرۃ خزانۃ الفتاوی حلیہ جوہرہ بحر (آخری تینوں (خلاصہ، ظہیریہ، خزانہ) خزانۃ الفتاوی، حلیہ، جوہرہ، بحر۔ ت)

(۱۶) ستّو خزانۃ الفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانہ (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ

(۱۸) سونا (۱۹) چاندی ویاقوت (اور آگے بھی ان دونوں کا بیان آئے گا۔ ت)

(۲۰) لوہا خانیہ ظہیریہ خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہا جلابی برجندی خزانۃ الفتاوی جامع الرموز حلیہ ایضاح ہندیہ۔

(۲۱) رانگ (۲۲) سیسا ؏ الخمسۃ الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین (پہلی پانچوں (خانیہ، ظہیریہ، خزانہ، کافی، منیہ) خلاصہ، سراجیہ، اخلاطی، مسکین۔ ت)

؏ ذکروا الرصاص وقال فی الانوار الرصاص ھو الاسرب وفی التذکرۃ الاسرب ھو المراد اذا اطلق ھذا الاسم والقلعی یخص باسم القصدیر اھ وھو مدلول کلام جالینوس المنقول فی رصاص من الجامع وعکس فی التحفۃ والمخزن فقالا از مطلق او مراد قلعی ست ورصاص ابیض نامند وبفارسی ارزیز اھ زاد المخزن وبہندی رانگا واز مقید باسود اسرب کہ بہندی

فقہا نے "رصاص" ذکر کیا ہے۔ اور انوار میں لکھا ہے: رصاص یہ اسرب ہے۔ اور تذکرہ میں ہے: تو اسرب ہی مراد ہوگا جب یہ نام بولا جائے۔ اور قصدیر کے نام کے ساتھ قلعی مخصوص ہے اھ اور یہی جالینوس کے کلام کا بھی مدلول ہے جو جامع میں "رصاص" کے تحت منقول ہے۔ اور تحفہ ومخزن میں اس کے برعکس بتایا۔ دونوں میں یُوں لکھا ہے، مطلق سے مراد قلعی ہے اور اسے رصاص ابیض کہتے ہیں اور فارسی میں ارزیز کہتے ہیں اھ۔ مخزن میں مزید یہ بھی ہے: اور ہندی میں رانگا کہتے ہیں۔ اور اسود سے مقید ہو تو

(بقیہ برصفحہ آئندہ)

(۲۳) تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ہندیہ حلیہ۔

(۲۴) صُفر[۱] کہ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعۃ الاُول تحفہ ایضاح معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جن کو اجساد سبعہ[۱] یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔ اُن میں چھ یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شُبہہ معدنی جسے خارصینی اور رُوحِ توتیا یا رُوئے توتیا کہتے ہیں یعنی[۲] جست (۲۵)، موتی (۲۶) خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سیسا منہ اھ وجعلہ الغافقی شاملا لھما فقال کما فی الجامع ھو ضربان الاسود وھو الاسرب والآنك والاخر الرصاص القلعی وھو القصدیر اھ وبھذا جزم فی القاموس واقرہ فی التاج العروس فلذا حملنا علیہ کلام العلماء ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔ اور غافقی نے لفظ رصاص میں دونوں (رانگا اور سیسا) کو شامل قرار دیا۔ لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: سیاہ یہ اسرب اور آنک (رانگ اور سیسا) ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصدیر ہے اھ۔ اُسی پر قاموس میں جزم کیا اور تاج العروس میں بھی اسے برقرار رکھا۔ اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[۱] فی التذکرۃ (صفر) النحاس اھ وفی القاموس من النحاس اھ وفی التاج وقیل ما صفر منہ ورجحہ شیخنا لمناسبۃ التسمیۃ اھ وما قلتہ مذکور فی التحفۃ والمخزن فی طالیقون **اقول** وھو الاقرب وکلام القاموس لاینافیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تذکرہ میں ہے صُفر: نحاس (تانبا) اھ۔ قاموس میں ہے، من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔ تاج العروس میں ہے، اور کہا گیا صُفر تانبے کی وہ قسم ہے جو زرد ہو۔ اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت تسمیہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔ اور میں نے جو لکھا وہ تحفہ اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔ **اقول** اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت اس کے منافی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[۲] فی المخزن تحت طالیقون اجساد سبعہ طلا نقرہ مس آہن سرب قلعی

مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ ساتوں اجسام سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز۔ اگرچہ[27] غبار سے پسے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر دُرخادمی ہندیہ۔

اقول ومافی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا

اقول: شلبیہ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے: لایجوز باللؤلؤ المدقوق (پسے ہوئے موتی سے تیمم جائز نہیں)، اس عبارت میں "پسے ہوئے" کا لفظ تقیید کے طور پر نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

روحِ توتیا اھ وفی فھرستہ رُوئے توتیا شبہ د مشہور بروح توتیا اھ وقال فی شبہ بفارسی روئے توتیا و بہندی جست۔ آبِ دران سرد میگردد و اوانی خالص آن شکنندہ می باشد اھ وفی التحفۃ خاصیت اوست کہ ہرگاہ آب را درظرف دہن تنگے ازان کردہ درظرف دہن بازے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران حرکت معتدل دہند آب رابغایت سرد مے کنند و معمول اہل ہنداست اھ وفی التذکرۃ (شبۃ) بالتانیث تطلق علی المعدن المعروف الاٰن بروح التوتیا ویسمی الخارصینی اھ **اقول** وقولہ بالتانیث خطأ ففی القاموس من باب الھاء الشبہ والشبھان محرکتین النحاس الاصفر ویکسر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

روح توتیا اھ اور اس کی فہرست میں ہے روئے توتیا شبہ ہے اور رُوحِ توتیا سے مشہور ہے اھ۔ اور شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔ پانی اس میں سرد ہو جاتا ہے اور خالص جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اھ۔ اور تحفہ میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک کشادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر معتدل حرکت دیں پانی انتہائی سرد ہو جائے گا یہ طریقہ اہلِ ہند کے یہاں رائج ہے اھ۔ تذکرہ میں شبۃ بالتانیث، اس مشہور دھات کو کہتے ہیں جواب رُوحِ توتیا سے مشہور ہے اور اسے خارصینی بھی کہا جاتا ہے اھ۔ **اقول** صاحبِ تذکرہ کا اسے تائے تانیث کے ساتھ بتانا خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہاء میں یہ درج ہے: شبہ و شبہان۔ دونوں لفظ (ش و ب پر) حرکت کے ساتھ۔ زرد تانبا اور اس پر کسرہ بھی استعمال ہوتا ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

والافافادان هذا لا یفید ہ الدق لماقال بعدہ لانہ یتولد من الحیوان ولیس من اجزاء الارض[1] تیمم ہوسکتا ہے) بلکہ یہ اخفی کی تنصیص و توضیح کے لئے ہے۔ اس لیے کہ جنس زمین کی چیز پسی ہُوئی ہو توامام محمد اس سے تیمم جائز کہتے ہیں ورنہ نہیں۔ اس لیے (موتی کے ساتھ "پسے ہوئے" کا لفظ بڑھاکر) یہ افادہ فرمایا کہ موتی کو پیسنا بھی کارآمد نہیں بنا سکتا۔ کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے: اس لیے کہ وُہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔ (ت)

(۲۸) مرجان فتح منح دُرخادمی۔ یعنی چھوٹے موتی کہ اُن کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش۔

(۲۹) سانبھر (۳۰) ہر نمک کہ پانی سے بنا ہو ویأتی (آگے بھی بیان آئے گا)

(۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیریہ خزانہ ہندیہ خزانۃ الفتاوی حلیہ

(۳۴) زعفران (۳۵) نُسک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان (پہلی دونوں ـ ظہیریہ، خزانہ۔ ت)

(۳۶) زاج کیسی[1] پھٹکڑی[ع] کے سوا اور جنس ہے کسیس کہ زرد ہے اور (۳۷) ہیراکسیس سبز اور (۳۸) سیاہ کسیس اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران و جامع الرموز (آخری دونوں ـ خزانۃ الفتاوی، حلیہ (ت) و جامع الرموز)

(۴۰) پارا درایہ شلبیہ۔

(۴۱) مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیز ملا کر بناتے ہیں جیسے سجی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانہر ش ـ تقدم کلھا (ان سب کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ت)

(۴۲) راکھ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔

(۴۳) نمک زار زمین جس کا نمک پانی سے بنا ہو۔ وستأتی الثلثۃ ان شاء عزوجل (ان تینوں کا ذکر آگے بھی آئے گا اگر خدائے عزیز وجلیل نے چاہا۔ ت)

(۴۴) نمک زار جس کا نمک مٹی سے ہو مگر اُس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہے ذکرا الاسبیجابی فی شرحہ

ع اور جس نے پھٹکڑی کو زاج سمجھی جیسا کہ تحفہ و مخزن[2] میں خود اپنے بیانوں کے خلاف لکھا یوں ہی زکریا رازی کا کلام اُس میں مضطرب ہے اُس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوار الاسرار میں ہے۔ (م)

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

یجوز التیمم بالسبخة منیة[1] بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالنز غنیہ[2] (اسبیجابی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے، نمک زار سے تیمم جائز ہے منیہ۔ اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری مٹی ڈوب نہیں جاتی غنیہ۔ ت)

(۴۵) ظروف گلی کا وہ رُخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے (۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے (۴۷) روغنی ظروف وقد تقدمت (ان سب کا ذکر گزر چکا۔ ت)

(۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈال کر پکائی ہوں وسیأتی ان شاء اللہ تعالٰی مفصلا (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے تفصیل سے آئے گا۔ ت)

(۴۹) مٹی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آٹا برابر یا زائد ملے ہوں جوھرہ نیرہ۔

(۵۱) کیچڑ جس پر پانی غالب ہو

(۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔

(۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔

(۵۴) غبار کہ تر چیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا۔

(۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کو تری پہنچی۔

(۵۶) درزی کی بتیا رنگین۔

(۵۷) قبرستان کی مٹی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلھا فی المقابلات (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ ت)

مزیدات (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے (۵۹) جس پر برف جما ہوا ہے (۶۰) جس کا برف پگھل کر بہہ رہا ہے (۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے (۶۲) جس پر مینھ برس کر کھُل گیا مگر پانی جاری ہے۔

(۶۳) پکا فرش یا دیوار جس پر کائی جمی ہے۔

(۶۴) باورچی خانے کی دیوار جس پر دُھرتا چڑھا ہے۔

(۶۵) وُہ زمین جس پر کسم کی لچھی پھری ہے۔

(۶۶) مٹی کا چراغ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

---

[1] منیۃ المصلی | فصل فی التیمم | مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور | ص ۵۶

[2] غنیۃ المستملی | " | سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۷۸

(۶۷) گلِ حکمت کہ مرکب نسخہ ہے[ع۵] اور غیر جنس ارض کا حصّہ زیادہ ہے۔

(۶۸) رامپوری چینی کہ مٹّی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ چڑھی ہو اُس طرف روا ہے۔

(۶۹) تام چینی کہ ٹین اور مسالا ہے۔

(۷۰) وہ سچی چینی یا مٹّی[۱] کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔

(۷۲) وہ نورہ اور گلِ خوردنی[۳] اور[۴] غلیل کے غُلّے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔

(۷۵) پارے کا کٹورا

(۷۶) پارے کا کشتہ

(۷۷) سونے، چاندی، رانگ کسی دھات کا کشتہ

(۷۸) شبہ مصنوع یعنی پیتل۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور جست ملا کر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔

(۷۹) کانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔

(۸۰) بھرت (۸۱) نکل (۸۲) جرمن سلور (۸۳) لکڑی وغیرہ کسی غیر جنس ارض کا کوئلہ (۸۴) شورہ

(۸۵) نوشادر (۸۶) سُہاگا (۸۷) پھٹکڑی

(۸۸) زاج اخضر ہندی یعنی نیلا تھوتھا (۸۹) بورۂ ارمنی

(۹۰) کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرۂ ابن سینا۔

صمغ کالسندروس - الغافقی رطوبة تقطر من ورق الدوم نقلهما ابن البیطار۔ الظاهر انه صمغ الجوز او صمغ شجرة غیره انوار الاسرار

سُندروس کی طرح ایک گوند ہے۔ غافقی گو کھل کے پتّوں سے ٹپکنے والی ایک رطوبت ہے۔ ان دونوں کو ابن بیطار نے نقل کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ اخروٹ کا گوند ہے یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔ انوار الاسرار۔ (ت)

ع۵ صنعته[۱] طین خالص جزء فحم مسحوق شعر مقصوص ملح مکلس خطمی خبث الحدید کلس قشر البیض من کل نصف جزء الخ من التذکرة قال وقد تنقص هذه الاجزاء وقد تغیر اوزانها ولا یزید علی ما ذکرنا فلیتحفظ به ۱ھ ۱۲ منه غفرله (م)

اس کا نسخہ یہ ہے: خالص مٹّی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا بال، چونا دار نمک، خطمی، لوہے کا میل، سفید چونا، انڈے کا چھلکا، سب سے نصف حصّہ الخ۔ از تذکرہ۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ اجزا کبھی کم بھی کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان کے وزنوں میں تبدیلی بھی کردی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے زیادہ نہیں ہوتے۔ تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے ۱ھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۹۱) سفیدہ کاشغری کہ قلعی کا سپیدہ ہے یعنی رانگ اور جست سے بنتا اور دُکھتی آنکھ میں بھرا جاتا ہے۔

(۹۲) کاجل کہ پارا جاتا ہے۔

(۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔

(۹۴) سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتا ہے۔

(۹۵) شنجرف مصری (۹۶) شنجرف شامی (۹۷) شنجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے۔

(۹۸) شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے جاتے ہیں بہر حال جنسِ ارض سے نہیں۔

(۹۹) شنجرف رمانی یہ سیماب و مس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ ان کے نسخے انوار الاسرار و جامع ابن بیطار و تذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرۃ (اسے تذکرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ ت)

(۱۰۰) رہی شنجرف رومی جس میں پارا بارہ جُز، گندھک آٹھ، ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنسِ ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید ہو کر سخت محلِ نظر ہے جس کا بیان مقامِ چہارم ذکرِ خلط میں آتا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی لہٰذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ (اور اللہ تعالٰی اپنے احکام کو خُوب جاننے والا ہے۔ ت)

(۱۰۱) نوبان (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مُولی کا نمک (۱۰۴) سجی کہ ایک گھاس کا کھار ہے۔

(۱۰۵) لیموں کا سَت (۱۰۶) نباتات کے اُڑائے ہوئے (۱۰۷) جوہر جلا کر نکالے ہوئے نمک۔

(۱۰۸) کانچ (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھونگھا (۱۱۱) سنکھ (۱۱۲) خرمہرہ (۱۱۳) سیپ کا چونا اور اس کا کھانا بھی حرام وہ (۱۱۴) لاجورد و (۱۱۵) توتیا و (۱۱۶) مہرۂ مار کہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔ (۱۱۷) سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں عدہ فی التذکرۃ من المولدات التی لم تکمل صورھا (تذکرہ کے اندر اسے ان مولدات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناتمام رہ گئی ہیں۔ ت) بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی المخزن وغیرہ (اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ ت)

(۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بکری، (۱۱۹) بندر، (۱۲۰) شاہی کے سر و جوف میں بنتے ہیں۔

(۱۲۱) سنگِ ماہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے۔

(۱۲۲) گئو رد ہن گائے کے بدن میں۔

(۱۲۳) مار مہرہ سانپ کے سر میں جسے مَن کہتے ہیں۔

(۱۲۴) سنگ قر جبال مغرب میں چٹانوں پر اوس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید براق ہوجاتی ہے اُس پر بھی تیمم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وُہ جمی ہُوئی ہو اُس پر بھی نہیں۔

(۱۲۶) سنگِ گُردہ (۱۲۷) سنگِ مثانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بنتے ہیں والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

(۱۲۸) سنگِ بصری پتھر نہیں بلکہ سیسے کا دُھواں ہے۔

(۱۲۹) سنگ راسخ جلا ہُوا تانبا۔

(۱۳۰) سنگِ سبُوبہ یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سَو گیارہ چیزوں کا بیان ہے ۱۸۱ سے تیمم جائز جن میں ۷۴ منصوص اور ۱۰۷ زیاداتِ فقیر اور ۱۳۰ سے ناجائز جن میں ۵۸ منصوص اور ۷۲ زیاداتِ فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہو سکے گا۔

وللہ الحمد اولا و اٰخرا ؛ وبہ التوفیق باطنا وظاھرا ؛ وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی جیبہ و اٰلہ وصحبہ متوافرا متکاثرا ؛ اٰمین ؛

اور ساری خوبیاں اوّلاً و آخراً خدا ہی کے لیے ہیں اور اسی سے باطناً وظاہراً توفیق ارزانی بھی ہے۔ خدائے تعالیٰ کا کثیر و وافر درود و سلام ہو اس کے جبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مقامِ چہارم (بعض اختلافی چیزوں کی بحث) ذکر بعض خلافیات مع ترجیحات و توفیقات تتمیما للافادات

(تاکہ افادات کی تکمیل ہوجائے۔ ت)

اَرض نَدِیہ یعنی ترزمین۔ بدائع و خانیہ و خلاصہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین و لوالجیہ و درایہ و شلبیہ و جوہرہ و غنیہ و ہندیہ میں اُس سے جواز کی تصریح ہے وذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکی سے، انھوں نے ولوالجی سے، انھوں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے۔ ت)

اقول وانما خصہ بالذکر لتصویرہ بما اذا لم یتعلق بیدہ شئ فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضا کالثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم جمیعا ووقع فی شرح النقایۃ للبرجندی

اقول: اور خاص طور سے اسی کو پہلے ذکر کیا ہے کہ اس کی صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔ اس صورت میں امام ثانی (ابو یوسف) کی طرح امام ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہوگا رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمیعا۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ

يجوز بالارض الندية من غير طين۔ وهذا عند ابی حنيفة وعندهما لايجوز[1] اھ۔

اقول اولاً[1] بنی علی الضعيف من عدم الجواز بالطين ويأتی۔

وثانياً[2] لاوجه بخلاف محمد مطلقا فقد قال ملك العلماء فی البدائع لوتيمم به اجزأه عند ابی حنيفة و محمد لان الطين من اجزاء الارض ومافيه من الماء مستهلك وهو[ع] يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تيمم و صلی عندهما وعلی قياس قول ابی يوسف يصلی بغير تيمم بالايماء ثم يعيد اذا قدر علی الماء او التراب كالمحبوس[3] فی المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا[2] اھ

نعم عنه رواية اخری قال فی الحلية بعد نقل مافی البدائع ماذكره عن محمد من جواز التيمم بالطين

"بغیر کیچڑ والی تر زمین سے تیمم جائز ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" اھ۔ (ت)

اقول اولاً یہ قول ضعیف ــــ کیچڑ سے عدمِ جوازِ تیمم پر ــــ مبنی ہے۔

ثانیاً اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقاً ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ملک العلماء نے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے: "اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کیچڑ اجزائے زمین میں سے ہے۔ اور اس میں جو پانی ہے مٹی میں فنا شدہ ہے۔ اور وہ ہاتھ سے چپکتی ہے ــــ تو اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کیچڑ سے تیمم کرکے نماز ادا کرلے۔ اور امام ابویوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کرلے پھر جب پانی یا مٹی پر قدرت پائے تو اعادہ کرلے۔ جیسے اس شخص کا حکم ہے جو بیت الخلا میں قید کردیا گیا ہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہو نہ صاف مٹی"۔ اھ۔

ہاں امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔ حلیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: "کیچڑ سے جوازِ تیمم کا حکم جو امام محمد سے نقل کیا ہے وہ ان سے

ع ای الطين اضافه تتميما للشريطة علی قول محمد ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی کیچڑ ــــ ہاتھ سے چپکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

۱؎ شرح النقاية للبرجندی — فصل فی التیمم — مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۷

۲؎ بدائع الصنائع — بیان مایجوز بہ التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

احدى الروايتين عنه كما هو ظاهر الخلاصة وقد صرح فى النهاية بان فى احد الروايتين عن محمد لايجوز التيمم بالطين[1] اھ

اقول عبارة الخلاصة عن نص الامام محمد نفسه فى المبسوط هكذا وفى الاصل قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بجميع ما كان من جنس الارض ومن اجزائها نحو التراب والرمل والنورة (وعد اشياء الى ان قال) وقال ابو يوسف لايجوز الا بالتراب ثم عندنا لافرق فى الحجر عليه غبار او لم يكن مغسولا او غير مغسول مدقوقا او غير مدقوق وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا او عليه غبار جاز التيمم والا فلا۔ وان تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقى عليها ندوة جاز ولو كان فى طين طاهر لايتيمم بل يلطخ بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف ثم يتيمم به ومع هذا لو تيمم بالطين فهو على الخلاف وقال الكرخى يجوز التيمم بالطين ولو تيمم بالحجر الاملس او المغسول يجوز عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور نہایہ میں تو اس بات کی صراحت موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ کیچڑ سے تیمم جائز نہیں اھ۔ (ت)

اقول خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے "اصل میں ہے: ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا (اور بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا) اور ابو یوسف کہتے ہیں، مٹی کے علاوہ کسی چیز سے جائز نہیں۔ پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دُھلا ہُوا ہے یا نہیں، پسا ہُوا ہے یا نہیں، ــــ اور امام محمد کہتے ہیں: اگر پتھر پسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں ــــ اور اگر کسی ایسی زمین سے تیمم کیا جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری باقی ہے، تو یہ تیمم جائز ہے۔ اور اگر پاک کیچڑ میں ہو تو "تیمم نہ کرے"، بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے آلودہ کرکے خشک ہونے تک چھوڑ دے پھر اس سے تیمم کرے۔ اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور امام کرخی فرماتے ہیں: کیچڑ سے تیمم جائز ہے۔ اور اگر صاف، چکنے یا دُھلے ہوئے پتھر سے تیمم کرلیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے

---

[1] حلیہ

لایجوز وعن محمد روایتان فی روایة یجوز ان کان علیه غبار وفی روایة یجوز مطلقا وبالاٰجر یجوز عند ابیحنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد و الخزف الجدید علی الاختلاف الا اذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز ولو تیمم بارض نزت علی الاختلاف الذی ذکرنا فی الخزف وعلی هذا الخلاف التیمم بالطین[1] اھ

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ اگر اس پر غبار ہو تو جائز ہے اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ اور پکّی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے۔ امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابویوسف کا قول متردد ہے۔ نئے خزف (مٹی کے پکے ہوئے برتن وغیرہ) میں بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال کی گئی ہو تو اس وقت اس سے تیمم جائز نہیں۔ اگر کسی ایسی زمین سے تیمم کیا جس میں پانی کی تری ابلتی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو خزف سے متعلق ذکر ہوا۔ اور کیچڑ سے تیمم میں بھی یہی اختلاف ہے" اھ۔ (ت)

فقد ذکر نص محمد فی ظاھر الروایة جواز التیمم بکل ما کان من جنس الارض واجزائھا وانہ مع الامام فیه وان الخلاف لابی یوسف ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق ان محمدا یشترط الالتزاق بالید ثم احال التیمم بالطین علی الخلاف المذکور فنص علی الجواز عند الطرفین لانه من جنس الارض واجزائھا قطعا ولا شك انه یلتزق بالید فکان کلامه

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خلاصہ میں امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد، امام اعظم کے ساتھ ہیں اختلاف امام ابویوسف کا ہے۔ پھر پسے ہوئے پتھر کا مسئلہ بیان کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا، چپکنا شرط ہے۔ پھر کیچڑ سے تیمم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا حوالہ دے کر یہ صراحت فراہم کر دی کہ طرفین کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہ یقیناً زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے، لگنے میں بھی کوئی شک نہیں۔ تو ان کا کلام ٹھیک ویسے ہی ہوا

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵ تا ۳۶

ککلام ملك العلماء سواء بسواء ثم افاد بمسألتی الحجر المغسول و الاٰجران محمدا فی روایة عنه یوافق الامام فی عدم اشتراط التزاق شیئ بالید ثم احال مسألة الخزف علی الاختلاف والظاهر ان المراد به الاختلاف المذکور فی الاٰجر لذکره عقیبه ولاشتراك العلة فیهما انه لاینفصل منهما شیئ یلتزق بالید فافادان عن محمد فی الخزف روایتین فی روایة یجوز مطلقا وفاقا للامام الاعظم وفی اخری لا الا اذا کان مدقوقا اوعلیه غبار کما ذکر فی الحجر وهی الروایة المشهورة عنه ثم انه احال مسألتی الارض النزة و الطین علی الاختلاف المذکور فی الخزف فقد یؤخذ منه ان عنه فیهما ایضا روایتین هذا معنی قول الحلیة کما هو ظاهر الخلاصة۔

جیسے ملک العلما کا کلام ہے۔ پھر دُھلے ہُوئے پتھر اور پکی اینٹ کے مسئلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک روایت میں امام اعظم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کا حوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف ہے جو پکی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لیے بھی کہ دونوں میں یہ علت مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہُوا کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقاً جائز ہے جیسا کہ امام اعظم کا مذہب ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ خزف پسا ہُوا ہو یا اس پر غبار ہو جیسا کہ پتھر سے متعلق ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے تری والی زمین اور کیچڑ والی زمین کے مسئلوں میں بھی اسی اختلاف کا حوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو روایتیں ہیں ـــ حلیہ کی عبارت "کما ھو ظاھر الخلاصة" (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہُوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کرکے ہم نے واضح کیا)۔ (ت)

اقول لکن الروایتین انما هما الجواز مطلقا و الجواز بشرط الالتزاق اما[1] عدم الجواز بالطین مطلقا فی روایة عن محمد کما ذکر عن النهایة فلیس ظاهر الخلاصة ولا متوهما منها ثم لا[2] شك

اقول لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ مطلقاً جواز ہے یا چپکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کیچڑ سے مطلقاً عدمِ جواز منقول ہے جیسا کہ حلیہ نے نہایہ کے حوالہ سے ذکر کیا یہ بات نہ تو خلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے نہ ہی اس کا اس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

ان الطین یلتزق منه شیئ بالید کما افادہ ملک العلماء فتتفق الروایتان علی الجواز ولا یبقی محل لاستدراکه علی البدائع بالخلاصة لعدم دلالتها علی روایة اخری ولا بالنہایة اذ لا ملتفت الی النوادر مع الظواہر وانما کان قصاراہ ان یقول ماذکرہ عن محمد ھو مذھبه ویروی عنه خلافه علی ما فی النہایة اذا عرفت ھذا وقد استقر عرش التحقیق علی ان الروایات الظاہرة عن محمد متفقة علی جواز التیمم بالطین فقول البرجندی عندھما لا یجوز[1] لیس کما ینبغی ۔ ھذا ثم قال فی الحلیة تیمم بارض قد رش علیہا الماء وبقی لہا ندوۃ جاز کذا فی الفتاوی الخانیة وغیرہا وفی خزانة الفتاوی لو تیمم بالثری ان کان الی الجاف اقرب جاز وان کان الی البلل اقرب لا یجوز اھ

کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چپکتا ہے جیسا کہ ملک العلماء نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کیچڑ سے تیمم کے) جواز پر متفق ثابت ہوئیں ۔۔ اور خلاصہ کے حوالہ سے بدائع پر استدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی۔ اس لیے کہ عبارت خلاصہ کسی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی ۔ اسی طرح نہایہ کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کہ ظاہر روایۃ کے ہوتے ہوئے نوادر قابل التفات نہیں ۔ صاحب حلیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ملک العلماء نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کا مذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیسا کہ نہایہ میں ہے۔" جب یہ بات معلوم ہوگئی اور عرش تحقیق اس پر مستقر ہوا کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کیچڑ سے جواز تیمم پر متفق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ "صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" مناسب نہیں (یعنی امام ابو یوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲ م الف) یہ ذہن نشین رہے ۔ پھر حلیہ میں یہ لکھا ہے: "ایسی زمین سے تیمم جائز ہے جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے ۔ فتاوی خانیہ وغیرہا میں ایسا ہی ہے ۔ اور خزانۃ الفتاوی میں یہ ہے کہ : نمناک مٹی سے تیمم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو جائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اھ ۔ (ت)

اقول نفس البلل لا یمنع التیمم کما علمت من تظافر المعتمدات علیه فکیف ما یقرب منه فیجب

اقول خود تری تیمم سے مانع نہیں، جیسا کہ اس پر کتب معتمدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہو چکا تو جو مٹی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تیمم سے مانع ہوگی؛

---

[1] شرح النقایة للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۷

حمل الجواز فیه علی معنی الحل ای ان کان اقرب الی البلل بحیث یلطخ الوجه لا یحل لما فیه من المثلة کما سیأتی۔

لہذا ضروری ہے کہ عبارت بالا میں لفظ جواز کو حلت کے معنی پر محمول کیا جائے — یعنی مٹی اگر تری سے زیادہ قریب ہو اس طرح کہ چہرے کو آلودہ کردے تو (تیمم میں اس کا استعمال) حلال نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ (صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔ جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے (ت)

طین یعنی کیچڑ: بدائع[1] وخلاصہ[2] وبزازیہ[3] وایضاح[4] کرمانی ومعراج الدرایہ[5] وشلبیہ[6] وسراجیہ[7] ولوالجیہ[8] ومنتقی[9] وبحر[10] ونہر[11] وہندیہ[12] میں اس سے جواز تیمم کی تصریح ہے۔

وقد مرت عبارات البدائع والخلاصة ومثل الخلاصة فی البزازیة وعن البدائع نقل فی الهندیة ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی ما ذکر فی الاصل انه یلطخ الثوب بالطین ویتیمم بعد الجفاف اذا کان فی طین ردغة هو قوله اما عند ابی حنیفة یجوز التیمم بالطین الرطب اذا لم یعلق منه شیئ[1] اھ۔

بدائع اور خلاصہ کی عبارتیں گزر چکیں۔ خلاصہ ہی کے مثل بزازیہ میں بھی ہے اور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیا ہے۔ اور ابن شلبی کے الفاظ کاکی پھر کرمانی سے روایت کرتے ہوئے وہی ہیں جو اصل (مبسوط) میں ذکر ہوئے کہ آدمی کپڑے پر کیچڑ لگالے اور خشک ہوجانے کے بعد اس سے تیمم کرے جب سخت کیچڑ والی زمین میں ہو۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے جب اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے اھ (ت)

اقول ای وان لم یعلق منه شیئ کما سیأتی فی عبارة الامام الاجل الکرخی فیکون تصریحا بالخفی لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاهر بالاولی او الجواز بمعنی الحل فیتعلق بما اذا لم یعلق حذرا عن المثلة وفی السراجیة لو تیمم بالطین یجوز[2] اھ وزعم البرجندی ان ف

اقول مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے جیسا کہ عنقریب امام اجل کرخی کی عبارت میں آرہا ہے۔ تو یہ امام محمد کے اختلاف کی وجہ سے خفی بات کی صراحت کردیتا ہے تاکہ ظاہر بات پر بدرجۂ اولٰی دلالت ہو — یا جواز بمعنی حلت ہے تو نہ چپکنے والی صورت سے اس کا تعلق مثلہ سے بچنے کے لیے ہوگا۔ سراجیہ میں ہے: "اگر کیچڑ سے تیمم کیا تو جائز

---

[1] حاشیۃ الشلبیہ مع التبیین باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] فتاوی سراجیۃ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷

الخلاصۃ لا یجوز التیمم بالطین بل یلطخ بعض ثیابہ الخ۔[1]

ہے اھ۔ اور برجندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کیچڑ سے تیمم "جائز نہیں" بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں لگالے گا الخ۔ (ت)

اقول قدمنا[1] نص الخلاصۃ و لیس فیہ لایجوز بل لایتیمم وقد قال متصلا بہ ومع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفین خلافا لابی یوسف وقال فی اواخر الکلام وعلی ھذا الخلاف التیمم بالطین[2] فمن العجب نسبۃ عدم الجواز الیہ۔

اقول: خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرآئے ہیں اس میں لایجوز (ناجائز) نہیں بلکہ لایتیمم (تیمم نہ کرے) ہے۔ اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی لکھا ہے کہ "اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کرہی لیا تو اس میں اختلاف ہے"، یعنی برخلاف امام ابو یوسف کے طرفین کے نزدیک جائز ہے ــــ اور اواخر کلام پر بھی لکھا ہے "اور اسی اختلاف پر کیچڑ سے تیمم بھی ہے ــــ تو خلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔ (ت)

یوں ہی خانیہ[13] و خلاصہ میں امام کرخی[14] اور خانیہ میں امام شمس الائمہ[15] حلوانی سے اس کا جواب نقل کیا مگر امام خجندی عدمِ جواز کے قائل ہیں، جوہرہ نیرہ میں ہے:

ولو لم یجد الا الطین یلطخ بہ طرف ثوبہ اوغیرہ حتی یجف ثم یتیمم بہ وان لم یمکنہ قال فی الجخندی[ع] لا یصلی مالم یجد الماء

اگر کیچڑ کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسے اپنے کپڑے کے کنارے یا کسی اور چیز پر کیچڑ لگالے تاکہ وہ خشک ہوجائے پھر اس سے تیمم کرے، اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو خجندی میں کہا ہے: جب تک پانی یا خشک مٹی

ع مشایخنا قالوا ھذا قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فان عندہ لایجوز التیمم الا بالتراب او الرمل اما عند ابی حنیفۃ فالتیمم بالطین جائز لانہ من اجزاء الارض اھ منحۃ الخالق عن الرملی عن الولوالجیۃ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

ہمارے مشایخ نے فرمایا یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹی یا ریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمم جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک تو کیچڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین ہی کے اجزا سے ہے اھ منحۃ الخالق از رملی از ولوالجیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم " " " ۱/ ۳۶

او التراب الیابس وفی الکرخی یجوز بالطین الرطب وان لم یعلق بیدیہ والصحیح جواز التیمم بالطین عند ابی حنیفۃ وزفر۔[1]	نہ ملے نماز نہ پڑھے۔ اور کرخی میں ہے: تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک کیچڑ سے تیمم جائز ہے۔ (ت)

بلکہ محیط سے منقول ہُوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے:

فی المحیط لا یجوز التیمم بالطین عند الکل لان التراب لا یصیر طینا مالم یصر مغلوبا بالماء۔[2]	محیط میں ہے، سب کے نزدیک کیچڑ سے تیمم ناجائز ہے اس لیے کہ مٹی اُسی وقت کیچڑ ہوتی ہے جب پانی سے مغلوب ہوجائے۔ (ت)

اور تحقیق و توفیق وُہ ہے جو محیط سرخسی[1] و محیط رضوی[2] و حلیہ[3] و بحر الرائق[4] و درمختار[5] و عالمگیریہ[6] و فتح اللہ المعین[7] وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہے اُس سے تیمم جائز نہیں اور مٹی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے:

قال رضی الدین فی محیطہ الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز۔[3]	رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ کیچڑ زمین ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہوجائے تو ناجائز ہے۔ (ت)

ہندیہ میں ہے:

وان صار طین مغلوبا بالماء فلا یجوز بہ التیمم ھکذا فی محیط السرخسی۔[4]	اور اگر کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط سرخسی میں ہے۔ (ت)

علائی وازہری میں ہے: وطین غیر مغلوب بماء۔[5] (اور (تیمم جائز ہے) ایسی کیچڑ سے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ ت)

بحر میں ہے:

عند ابی حنیفۃ یتیمم بالطین وھو الصحیح	امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ١/٢٥

[2] رحمانیہ [3] حلیہ

[4] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ١/٢٦

[5] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/٩١

الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم بہ کذا فی المحیط[1]۔

لیکن جب کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)

البتہ بلاضرورت اُس سے تیمم ناجائز یعنی مکروہ وممنوع وگناہ ہے کہ مُنہ کیچڑ سے سانناصورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مُثلہ حرام ہے یہاں تک کہ جہاد میں حربی کافروں کو بھی مثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کا حکم فرمایا اُن کے بھی مثلہ کی اجازت نہ دی۔ افسوس اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اُس کے مُنہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض، خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کہ کیچڑ سے تیمم کی ممانعت فرمائی اور اُس کی یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصّے خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کا لیس کرلے جب وُہ خشک ہوجائے اُس سے تیمم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیّدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اُس کا منشا یہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمم درست ہی نہیں۔

اقول وبہ ظہر ما فی ظاہر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی ھذا الصنیع قول محمد خاصۃ وقابلہ بقولہ اما عند ابیحنیفۃ فیجوز الخ انہ صنیع سنیع مطلوب عند الامام ایضا قطعا ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمم بالطین۔

اقول اسی سے وُہ خامی بھی دُور ہوجاتی ہے جو امام کرمانی کی عبارتِ ایضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انھوں نے خاص امام محمد کا قول بنادیا اور اس کے مقابلہ میں اپنی یہ عبارت لائے کہ "لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو کیچڑ سے تیمم جائز ہے الخ" ــــ اور حق یہ ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جو بلاشبہہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے۔ اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کیچڑ سے تیمم باطل قرار دیتے ہیں۔ (ت)

واقرب تاویل لہ ما **اقول** یرید ان ایجاب ھذا الصنیع مطلقا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق لطخ وان

کلام "ایضاح" کی قریب تر تاویل وہ ہے جو میں کہتا ہُوں (**اقول**) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقاً واجب قرار دینا، خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے، خاص امام محمد کا قول ہے اس لیے کہ اگر کیچڑ ہاتھ میں چپکتی ہے تو آلودگی ہوگی اور

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

لم یعلق لم یصح التیمم عندہ اما الامام فلا یوجبہ اذا لم یعلق بیدہ شیئ۔

نہیں لگتی تو ان کے نزدیک تیمم ہی درست نہیں۔ لیکن امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب نہیں کہتے۔ (ت)

ولہٰذا تصریح[۱] فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کرے گا تو اُس کے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہے گا تو لازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے تیمم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول** مگر اب[۱] لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصّہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار و زمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثرِ خاک سے صاف کردینا سنّت ہوا تو یہاں وجوب چاہئے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور کیچڑ ہی سے تیمم کرلیا بُرا کیا مگر تیمم ہوگیا، خلاصہ سے گزرا:

مع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف[۱] ای صح عند الامام والثالث خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو اس میں اختلاف ہے اھ — یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے برخلاف ہے اللہ تعالٰی ان سبھی حضرات سے راضی ہو۔ (ت)

وجیز کردری میں ہے:

لا بالطین بل یلطخ جسدہ بہ فاذا جف تیمم ومع ھذا لو تیمم بہ فعلی ھذا الخلاف[۲]۔

کیچڑ سے تیمم جائز نہیں بلکہ اپنے جسم کے کسی ایک حصّے پر کیچڑ لگائے خشک ہونے پر اس سے تیمم کرلے، اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو اس میں یہی اختلاف ہے۔ (ت)

ولوالجیہ پھر رملی علی البحر پھر منحۃ الخالق میں ہے:

عند ابی حنیفۃ ان خاف ذھاب الوقت تیمم بالطین لان التیمم بالطین عندہ جائز لانہ من اجزاء الارض

امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیچڑ سے تیمم کرلے کیونکہ ان کے نزدیک کیچڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

---

[۱] خلاصۃ الفتاوی فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[۲] فتاوی بزازیہ علی حاشیۃ الہندیۃ الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

الا انه لایتیمم قبل خوف ذهاب الوقت کیلا یتلطخ بوجهه فیصیر بمعنی المثلة۔[1]

سے ہے لیکن وقت نکلنے کے اندیشہ سے پہلے اس سے تیمم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہوکر مُثلہ کے معنی میں نہ ہوجائے۔ (ت)

بدائع وہندیہ میں ہے:

لوکان فی طین وردغة لایجد ماء ولاصعیدا ولیس فی ثوبه وسرجه غبار یلطخ ثوبه اوبعض جسده بالطین فاذا جف یتیمم به ولاینبغی ان یتیمم مالم یخف ذهاب الوقت لان فیه تلطخ الوجه من غیر ضرورة فیصیر بمعنی المثلة وان یتیمم به اجزأه عند ابی حنیفة و محمد رضی الله تعالٰی عنهما الی اٰخر ماقدمنا۔[2]

کیچڑ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹّی، نہ کپڑے یا زین پر غبار رہی ہے تو اپنے کپڑے یا جسم کے کسی حصے پہ کیچڑ لگالے، جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمم کرے اور جب تک وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو اس سے تیمم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلاضرورت چہرہ آلودہ ہوکر مثلہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں ہوجاتا ہے اور اگر اس سے تیمم کرلیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک کافی ہوگا۔ آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کرآئے۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے:

ذکر شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی انه لاینبغی ان یتیمم بالطین لان فیه تلطیخ الوجه ولو فعل جاز۔[3]

شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر فرمایا ہے کہ کیچڑ سے تیمم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرہی لیا جائے تو جائز ہے۔ (ت)

اقول انہی[ف۱] عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحالِ گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مُثلہ میں ہے اور مثلہ حرام قطعی تو جو اس کے معنی میں ہے لااقل مکروہ تحریمی

وبه[ف۲] ظهر ضعف ماوقع فی الحلیة حیث — اسی سے اس کا ضعیف ہونا عیاں ہوجاتا ہے

۱؎ منحة الخالق علی البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸
۲؎ فتاوٰی عالمگیری " مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷
۳؎ فتاوٰی قاضی خان فیما یجوز به التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۲۹

قال وعلی هذا لایلزم المسافر ما ذکر بل یستحب له ذلك ولفظ البدائع (فذکر ما نقلنا عنها) وکأنه یستشهد بقولها لاینبغی ان یتیمم ومثله قول شمس الائمة۔

جو حلیہ میں لکھ دیا ہے کہ: اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وہ عبارت ذکر کی جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع کے الفاظ لاینبغی ان یتیمم (تیمم نہیں کرنا چاہئے...) سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس الائمہ کے الفاظ بھی اسی کے مثل ہیں۔ (ت)

اقول ان کان لهذا امیل الی عدم الوجوب فقول الخانیة والخلاصة والبزازیة وللوالجیة والمبتغی بل وشمس الائمة ایضا علی روایة المنیة لایتیمم بالطین[1] ظاهر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وهو قاض بالوجوب کما علمت لاجرم ان صرح فی المنیة وغیرها بلفظة لایجوز کما ستسمع وقال العلامة الخیر الرملی کما فی المنحة لما کان فی معنی المثلة وجب تاخیر فعله الی ذلك الوقت لئلا یباشر ما هو فی معنی المثلة لغیر ضرورة[2] اھ

اقول: اگر ان الفاظ کا کچھ رُجحان عدم وجوب کی طرف ہے تو خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، ولوالجیہ، مبتغی بلکہ بروایت منیہ شمس الائمہ کے الفاظ لایتیمم بالطین (کیچڑ سے تیمم نہ کرے) وجوب کے بارے میں واضح ہیں — اگر دونوں کا پلہ برابر ہو تو دلیل کی طرف رجوع ضروری ہوگا۔ اور دلیل وجوب ہی کا فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ لامحالہ منیہ وغیرہ میں لفظ "ناجائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ آگے آپ سنیں گے — اور علامہ خیر الدین رملی نے — جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے، یہ فرمایا: "جب یہ مثلہ کے معنی میں ہے تو یہ عمل اُس وقت تک مؤخر کرنا واجب ہوا تاکہ بلاضرورت ایسے کام کا مرتکب نہ ہو جو مثلہ کے معنی میں ہے"۔ (ت)

اقول لکن یعکر علیه ان لو وجب لاوجب عدم التیمم بدا الا بعد الجفاف وان خرج الوقت

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا تو جب تک خشک نہ ہو اس سے عدم تیمم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶۳

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

کما ھو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء کما قدمنا فی مسألۃ الحباب و مسألۃ الھبۃ و مسألۃ المشترك بین ناس بملك فاسد فکذا ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال ھذا التراب۔

جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہئے۔ (ت)

واقول فی الجواب بتوفیق الوھاب حفظ الوقت فریضۃ و اتیان الفریضۃ اھم من ترك المکروہ تحریما فلا یجعل عجزا عن التراب اذ لا بدل لہ بخلاف الماء فان لہ خلفا و ھو التراب و اللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

(اقول) خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کے جواب میں، میں کہتا ہوں کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجاآوری مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب و بدل مٹی موجود ہے اور خدائے تعالٰی درستی و صواب کو خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

بالجملہ مسئلہ بحمد اللہ تعالٰی واضح ہے اور کیچڑ سے منع کا یہی منشا کہ ہم نے تقریر کیا اور اسی سے عبارات میں توفیق و باللہ التوفیق۔

اقول لکنھا مزلۃ زلت فیھا اقدام اعلام من قبل حمل الجواز علی معنی الصحۃ دون الحل **فاغربھا** ما قدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصۃ ما عزو لم یبال بما صرح بہ فی نفس السطر و بعد بعدۃ اسطر **و منھا** ما قدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح **و منھا** قال فی المنیۃ لا یجوز التیمم بالطین قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی لا یتیمم

اقول: لیکن یہ ایک پھسلن ہے جہاں متعدد علمائے اعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کر لینے کی وجہ سے لغزش کھا چکے ہیں۔ (۱) سب سے زیادہ عجیب و غریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیا کہ انہوں نے خلاصہ کی طرف منسوب کر ڈالا وہ سب جو منسوب کیا، اور اس کا خیال نہ کیا جو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے۔ (۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا، اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتاح نے

بالطین وان فعل یجوز اھ[1] ھذا اما فی نسختنا المتن وعلیھا شرح فی الغنیۃ و وقع فی نسخۃ شرحھا فی الحلیۃ قال شمس الائمۃ لایجوز التیمم بالطین وان فعل یجوز اھ[2] قال فی الحلیۃ الجواز بہ قال الکرخی وعلیہ مشی شمس الائمۃ الحلوانی الا انہ قال لاینبغی ان یتیمم بہ لان فیہ تلطیخ الوجہ ولو فعل جاز ذکر عنہ بھذا اللفظ قاضیخان فی فتاواہ لا باللفظ الذی حکاہ المصنف عنہ فان ظاھرہ التناقض[3]۔

منکشف فرمائی۔ (۳) منیہ میں کہا: "کیچڑ سے تیمم جائز نہیں۔ شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: کیچڑ سے تیمم نہ کرے"، اور اگر کرلیا تو جائز ہے"۔ اھ۔ یہ ہمارے نسخہ متن میں ہے۔ اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے۔ اور ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح حلیہ ہے یوں لکھا ہے: "شمس الائمہ نے فرمایا: کیچڑ سے تیمم جائز نہیں" اور اگر کرلیا تو جائز ہے" اھ۔ حلیہ میں لکھا: "اس سے جواز کے قائل کرخی ہیں اور اسی پر شمس الائمہ حلوانی بھی گئے ہیں مگر انھوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیمم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرلیا تو جائز ہے۔ ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کا ظاہر تو تناقض لیے ہوئے ہے اھ (ت)

اقول من سمع ھذا لایتبادر ذھنہ الا الی ان لایجوز بمعنی لایحل و یجوز بمعنی یصح والظاھر ھو المتبادر غیر ان الشارح العلامۃ لایسلم عدم الحل ایضا کما تقدم فلم یستقم لہ ھذا المعنی الواضح ومنھا قال فی البحر وقید الجواز بالطین الولوالجی فی فتاواہ وصاحب المبتغی بان

اقول: جو بھی یہ سُنے گا اس کا ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ لایجوز (جائز نہیں) لایحل (حلال نہیں) کے معنی میں ہے۔ اور یجوز (جائز ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے۔ اور ظاہر بھی متبادر ہوتا ہے۔ مگر شارح علامہ عدمِ حلّت بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: "ولوالجی نے اپنے فتاوٰی میں، اور صاحبِ مبتغٰی نے بھی کیچڑ سے جواز

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[2] غنیۃ المستملی " مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[3] حلیہ

يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه[1] اھ

کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کا اندیشہ ہو۔ اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہوکر بلا ضرورت مثلہ کے معنی میں نہ ہوجائے۔ اور یہ اچھی قید ہے جسے یاد رکھنا چاہیے"۔

اقول فانظر الى التعليل هل يرشد الى عدم الجواز بمعنى الحل ام بمعنى الصحة فاندفع[ف1] ولله الحمد ما رد به عليه اخوه المدقق في النهر والعلامة الرملي في حاشية البحر وتبعهما ش في المنحة فاهمين انه يقول قيد به الولوالجي صحة التيمم بالطين فلو تيمم به قبل ذهاب الوقت لم يصح ولعل هذا شئ لم يخطر ببال المحقق البحر ولا اراده ولا في عبارته ما عينه او افاده۔

اقول: بیان علت پر غور کیجئے کیا اس سے اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کا عدم مراد ہے یا بمعنی صحت کا؟ — تو بحمد اللہ وہ اعتراض دفع ہوگیا جس سے صاحب بحر پر ان کے برادر مدقق نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیا اور علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان دونوں حضرات کی پیروی کی۔ یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے کیا کہ صاحب بحر یہ فرمارہے ہیں کہ کیچڑ سے تیمم درست ہونے کے لیے ولوالجی نے یہ قید لگائی ہے تو اگر اس سے وقت نکلنے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمم کرلیا تو وہ درست ہی نہ ہوا — اور شاید یہ معنی ایسا ہے جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔ (ت)

نعم في عبارته ما يوهم[ف2] ظاهره انه حمل حكم تلطيخ الثوب على عدم الجواز به قبل الجفاف حيث قابله بقول الامام بالجواز اذ قال اذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به

ہاں ان کی عبارت میں ایک امر ایسا ہے جس کے ظاہر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے کپڑے میں کیچڑ لگانے کا حکم اس پر محمول کیا ہے کہ سوکھنے سے پہلے کیچڑ سے تیمم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے مقابلہ میں امام کا قول جواز پیش کیا ہے۔ عبارت یوں ہے "جب کیچڑ کے سوا کچھ نہ ملے تو اسے کپڑے میں

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

وقیل عند ابی حنیفة یتیمم بالطین وھو الصحیح لان الواجب عندہ وضع الید علی الارض لا استعمال جزء منہ والطین من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم کذا فی المحیط[1] اھ وھو لیس اول من ذھب وھلہ الی ھذا۔ **ثم** ما ذکر فی تعلیل قول الامام یوھم ان الطین لا یعلق منہ شیئ بالید او ان ھذا ھو الغالب فیہ وھو عکس ما سلکہ فی البدائع والصواب مع ملک العلماء واللہ تعالٰی اعلم۔

لگائے جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمم کرے اور کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمم کرلے گا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک واجب یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اس کے کسی جز کو استعمال کرنا واجب نہیں اور کیچڑ جنسِ زمین ہی سے ہے۔ مگر جب پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے" اھ اور یہ پہلے شخص نہیں جن کا وہم غیر ارادی طور پر اس طرف چلا گیا **پھر** امام اعظم کے قول کی علت بتاتے ہُوئے جو انہوں نے ذکر کیا اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ لگتا نہیں یا اس میں اکثر یہی ہوتا ہے ــــ یہ اس راہ کے برعکس ہے جس پر صاحب بدائع گامزن ہُوئے اور صواب ملک العلماء کے ساتھ ہے۔ اور خدائے برتر خوب جانتا ہے۔ (ت)

زمینِ وخاکِ سوختہ۔ ان میں عبارات دو طور پر آئیں، اول بلاقید جائز ہے مختارات[1] النوازل حلیہ[2] ط[3] یہی اصح ہے فتح[4] ظہیریہ[5] ہندیہ[6] مبتغی[7] حلیہ[8] اسی پر فتوٰی ہے جو[9]اھر الاخلاطی غیا[10]ثیہ نصاب[11] حلیہ۔

دوم اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ[1] بحر[2] دُر[3] خادمی[4] مراقی[5]۔ بل جمع بینہما فقال یجوز بالارض المحترقة والطین المحرق الذی لیس بہ سرقین قبلہ والارض المحترقة ان لم یغلب علیہا الرماد[2] (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کرکے یوں کہا: جلی ہوئی زمین اور اس جلائی ہُوئی مٹی سے تیمم جائز ہے جس میں پہلے گوبر نہ تھا، اور جلی ہُوئی زمین سے، اگر اس پر راکھ غالب نہ ہو۔ ت)

اقول تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بلاقید ہے کہ زمین وخاک جل کر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں مین پر کھیتی یا گھاس وغیرہ اور اشیا تھیں اور وہ جلائی گئیں اور اُن کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وُہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔ طحطاوی وشامی میں ہے:

---

[1] البحر الرائق — باب التیمم — مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۸

[2] مراقی الفلاح — " — مطبع الازہریہ مصر — ص ۶۸

ای احترق ما علیہا من النبات واختلط الرماد بترابہا فحینئذ یعتبر الغالب[1]

یعنی زمین پر اُگے ہُوئے گھاس پودے جل گئے اور زمین کی مٹی سے راکھ خلط ہوگئی، ایسی صورت میں جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ (ت)

طحطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے:

الاولی الاکتفاء بھذہ عن قولہ سابقا وبالارض المحترقۃ الا ان یحمل ما سبق علی ان الارض احرق ترابہا من غیر مخالط[2]۔

اپنی پہلی عبارت "اور جلی ہُوئی زمین" کی بجائے اسی پر اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول کریں کہ زمین کی مٹی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر جلالی گئی۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبر فیہ الغالب ان کانت الغلبۃ للتراب جاز بہ التیمم والافلا وفی فتح القدیر یجوز فی الاصح لم یفصل والظاہر التفصیل[3] اھ۔

قاضیخان میں ہے، جب زمین آگ سے جل جائے تو اگر وُہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹی غالب ہے تو اس سے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں — اور فتح القدیر میں ہے: "مذہب اصح میں جائز ہے" — انہوں نے تفصیل نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت)

اقول [ف] انما صحح الجواز بارض محترقۃ ولا تفصیل فیہا کما علمت انما یجیئ التفصیل من قبل المخالط ولا ذکر لہ ھنا فاذا جاء علی ذکرہ صرح باعتبار الغلبۃ نقلا عن الخانیۃ ھذا۔

اقول: انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے توجواز کو صحیح بتایا ہے، یقیناً اس میں کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔ جب اس کے ذکر پر آئے تو بہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷
[2] مراقی الفلاح " مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸
[3] البحر الرائق " مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

وما ذکرالشرنبلالی فی الطین المحرق فاقول یترای[۱] لی ان یستثنی منه ما اذا کان السرجین قلیلا ؛ واحرق طویلا ؛ حتی ذهب[ع۱] السرقین ؛ وطهر الطین ؛ فان الاحراق[ع۲] ایضا من المطهرات بالیقین ؛ ولیست النار کالشمس والریح[ع۳] فیما مر ؛ بل لا تبقی ولا تذر ؛ نسأل اللّٰه تعالٰی ان یعافینا منها ومن کل شر ؛

اور شرنبلالی نے جلائی گئی مٹی کے بارے میں جو ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ اس سے اُس صورت کا استثنا ہونا چاہیے جب گوبر کم رہا ہو اور دیر تک جلایا گیا ہو یہاں تک کہ گوبر ختم ہوگیا اور مٹی پاک ہوگئی۔ اس لیے کہ جلانا بھی یقیناً پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کا معاملہ دُھوپ اور ہوا کی طرح نہیں بلکہ یہ جس پر گزرتی ہے بچا جاتی چھوڑتی نہیں۔ خدا ہی سے سوال ہے کہ ہمیں اس سے اور ہر شر سے عافیت عطا فرمائے۔ (ت)

[۱] رماد یعنی خاکستر۔ عامۂ کتب مثل خانیہ[۱] ظہیریہ[۲] وسراجیہ[۳] وخزانۃ[۴] المفتین ومحیط[۵] وکافی[۶] وصدر الشریعۃ

ع۱ ان فنی فذاك وان ابقی رمادا فالمعتمد طہارتہ لانقلاب العین والفرض انہ قلیل مغلوب بالتراب ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اگر ختم ہوگیا تب تو صرف مٹی رہی۔ اور اگر راکھ ہو کر رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وُہ پاک ہے اس لیے کہ گوبر مٹی سے بدل گیا۔ فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوبر کم اور مٹی سے مغلوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ع۲ تنویر ش بماء نجس (او بال فیہ صبی حلیہ اھ ش) لاباس بالخبز فیہ در مختار بعد ذھاب البلۃ النجسۃ بالنار خانیۃ اھ ش کطین تنجس فجعل منہ کوز بعد جعلہ علی النار تنویر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

کسی تنور میں نجس پانی چھڑ کا گیا (یا اس میں کسی بچے نے پیشاب کر دیا۔ حلیہ اھ ش) تو اس کے اندر روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔ درمختار۔ اس کے بعد کہ آگ سے ناپاک تری ختم ہوچکی ہو۔ خانیہ اھ ش۔ جیسے وُہ مٹی جو ناپاک ہوگئی پھر اس سے آگ پر پکا کر کُوزہ تیار کیا گیا۔ تنویر۔ (ت)

ع۳ یرید ما تقدم فی صدر الرسالۃ عن ملك العلماء ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسۃ دون استئصالہا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع رسالہ میں ملک العلماء کے حوالہ سے گزرا کہ نجاست دھوپ کے جلانے، اور ہوا کے اڑانے سے کم ہوجاتی ہے ختم نہیں ہوجاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ومنیہ و درایہ وشلبیہ وجوہرہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ میں شرح جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع وخلاصہ میں ہے اس پر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز و ابو نصر لا و به ناخذ[1] اھ (لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابو القاسم نے فرمایا: جائز ہے۔ اور ابو نصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔ اور ہم اسی کو لیتے ہیں" اھ۔ ت)

اقول النصاب[2] والخلاصة لامام واحد ولفظه فیها بالآجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انه لو تیمم بالرماد لا یجوز[2] اھ فالکنایة للائمة الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم فلا ینفی خلاف بعض المشایخ وما استنبط البرجندی عن زاد الفقہا قدمنا ما فیہ۔

اقول: نصاب اور خلاصہ ایک ہی امام کی تصنیف ہیں، اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پکی اینٹ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے اور امام محمد سے دو روایتیں آئی ہیں۔ اور امام ابو یوسف کا قول متردد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق ہے کہ اگر راکھ سے تیمم کیا تو ناجائز ہے" اھ۔ اس عبارت میں "ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان اختلاف کی نفی نہیں ہوتی — اور برجندی نے زاد الفقہا سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (ت)

اور اس سے مراد لکڑی یا اُس کے مثل اور اشیاء غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اُس سے چُونا مراد اُوپر گزرا، بدائع میں ہے: بالاجماع لانه من اجزاء الخشبة[3] (بالاجماع — اس لیے کہ وہ لکڑی کے اجزاء سے ہے۔ ت) فتاوی امام قاضیخان میں ہے: لانه من اجزاء الشجر لا من اجزاء الارض[4] اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جُز ہے زمین کا جُز نہیں۔ ت)

اقول واحسن منهما ما فی شرحه للجامع الصغیر لا یجوز بالرماد فی الصحیح من الجواب لانه لیس من اجزاء

اقول: ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے کہ راکھ سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

---

[1] شرح النقایة للبرجندی — فصل فی التیمم — مطبع نولکشور لکھنؤ — ۱/۴۷

[2] خلاصة الفتاوی — فصل فیما یجوز به التیمم — " — ۱/۳۶

[3] بدائع الصنائع — فصل فی بیان ما یجوز به التیمم — مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۵۴

[4] قاضیخان — فصل فیما یجوز به التیمم — مطبع نولکشور لکھنؤ — ۱/۲۹

الارض اھ[1] لشموله رماد کل مالیس من جنس الارض۔

فان قلت ما الترمد[1] الا ذھاب الاجزاء الرطبة وبقاء الیابسة ومعلوم ان الناریة لاتبقی فما ھی الا اجزاء ارضیة فلا یجوز التیمم بھا۔

اقول کانه الی ھذا نظر الامام الصفار والصواب ان البسائط لاتبقی علی حقائقھا فی امثال المرکبات فکما ان مائیة تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجز التوضی بھا فکذلك الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلك الشیئ بعد انقلاب الاعیان فلم یجز التیمم به والیه یشیر ما مرانفا عن الامامین ملك العلماء وفقیه النفس رحمھما اللہ تعالٰی۔

سے نہیں" اھ۔ اس لیے کہ یہ عبارت ہر اُس چیز کی راکھ کو شامل ہے جو جنسِ زمین سے نہیں۔

اگر یہ **اعتراض** ہو کہ راکھ ہونا یہی تو ہے کہ تر اجزا ختم ہوجائیں اور خشک اجزا رہ جائیں۔ اور معلوم ہے کہ ناری اجزا بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف زمینی اجزا رہے۔ پھر ان سے تیمم کیوں جائز نہیں؟

میں کہوں گا (اقول) معلوم ہوتا ہے کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ امثال مرکبات میں بسائط اپنی حقیقتوں پر باقی نہیں رہتے جیسے وُہ مائیة جو درخت سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزا سے نہیں یہاں تک کہ اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راکھ بھی زمین کے اجزا سے نہیں، بلکہ اسی شَے کے اجزا انقلابِ اعیان کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمم جائز نہیں اسی کی طرف اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا، رحمہما اللہ تعالٰی (ت)

آجُر[5] **یعنی پکی اینٹ**۔ عامۂ کتب مثل خانیہ[1] و خلاصہ[2] و خزانۃ[3] المفتین و منیہ[4] و سراجیہ[5] و کافی[6] و نہر[7] وغیرہا میں اُس سے مطلقاً جواز کی تصریح ہے تبیین[8] الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے مختارات[9] النوازل و خانیہ[10] و فتح[11] و بحر[12] و ہندیہ[13] میں ہے یہی صحیح ہے فتح اللہ[14] المعین میں ہے یہی اصح ہے۔

تنبیہ: یہاں تک تو کوئی اختلاف[عه] قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

عـه روایت خلاف یہ ہے:

فی محیط الشیخ رضی الدین لا یجوز

محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] شرح جامع صغیر للقاضی خان

توخلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہے کہ اُس میں غیر جنسِ ارض سے کوئی شے ملی ہو عامۂ مشایخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا اور فتح القدیر نے خشتِ پختہ میں **اقول** ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملاکر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس وخاشاک کا، اور اب مسئلہ غلبۂ مخالط اُس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا، بخلاف خزف جیسے گلِ خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملاکر پکائے جاتے ہیں بہرحال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہٰذا ہم مسئلۂ خلط کو مستقل لکھیں گے اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

سبخہ [۶] **یعنی زمین نمک زار**۔ اس میں عبارات چار طور پر ہیں:

(۱) اطلاقِ جواز خانیہ [۱] نوازل [۲] خزانہ [۳] فتح [۴] شرح [۵] مختصر الطحاوی منیہ [۶] نہر [۷] ط [۸]۔

(۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیۃ وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ السبخۃ بمنزلۃ الملح مانصہ فان غلب علیہا النز لا یجوز التیمم بہا کالملح المائی وان غلب التراب جاز کالملح الجبلی اھ (غنیہ [۱]۔ اس کا کلام گزر چکا۔ اور منیہ کی عبارت" السبخۃ بمنزلۃ الملح" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیہ میں یہ بھی تحریر ہے: "تو اگر اس میں پھوٹنے والی تری کا غلبہ ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے"۔ اھ۔ (ت)

اقول اراد التشبیہ فی نفس الجواز **اقول**: ان کا مقصد صرف جواز وعدمِ جواز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بالآجر فی روایۃ لانہ بالطبخ تغیر عن حالہ وصار بحال لا یوجد مثلہ من جنسہ خلقۃ فی الارض وفی ظاہر الروایۃ یجوز لانہ طین متحجر فیکون کالحجر الاصلی اھ حلیۃ ۱۲ منہ غفر لہ (م)

پکی اینٹ سے تیمم جائز نہیں۔ کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے۔ اور ایسے حال پر ہوگئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمم جائز ہے کیونکہ یہ کیچڑ والا پتھر ہے لہٰذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔ (ت)

---

[۱] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

وعدمه والا فالملح الجبلی نفسه من جنس الارض لان التراب غالب فیه والملح المائی من اجزاء الماء لامن ماء غالب و تراب۔

ہیں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک توخود جنس زمین سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹی غالب ہے اور آبی نمک پانی کے اجزاء سے ہے ایسا نہیں کہ آبِ غالب اور مٹی سے ملا ہُوا ہے۔ (ت)

ثمّ اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ ضرور مطلقاً ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بربنائے غالب احوال کما اشار الیہ فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ت)

(۳) وہ نمک اگر مٹی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بنا ہے ناجائز ہے خلاصہ[1] بحر[2] ھندیہ[3] محیط[4] رضوی خزانۃ[5] الفتاوی حلیہ[6]۔

(۴) تصریح تعمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے:

حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمم بالسبخۃ ھذا باطلاقہ یفید الجواز بھا سواء کانت مائیۃ اومنعقدۃ من الارض وھو بقول ابحنیفۃ ومحمد اشبہ لان غایۃ المائیۃ انھا ارض ذات نزو انھا طین وقد صرح فی الخلاصۃ انھما علی الخلاف وکذا صرح غیرہ فی الطین اللھم اذا کان الماء غالبا کما سنذکرہ ویحمل عدم الجواز بالمائیۃ علی ھذا[1] اھ۔

اسبیجابی کی عبارت "نمک زار سے تیمم جائز ہے" پر صاحبِ حلیہ یہ لکھتے ہیں: اس کلام کے اطلاق سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقاً تیمم جائز ہے خواہ آبی ہو یا زمین سے بنا ہو اور یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد کے قول کے زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور وہ مٹی ہی ہے۔ اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ دونوں ہی میں اختلاف ہے۔ اسی طرح دوسرے حضرات نے ــــ خاکی کے بارے میں صراحت کی ہے ــــ شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کا غلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے، اور آبی سے عدمِ جواز بھی اسی پر محمول ہوگا۔ اھ۔ (ت)

اقول بلکہ[7] نمک آبی و ترابی میں فرق ظاہر ہے اور قولِ فیصل یہ ہے کہ روئے زمین پر اگر خشک۔ یا خفیف نم کا نمک پھیلا ہے تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے تو ناجائز ہے فان علی وجہ الارض غیر جنسھا کانیۃ مدھونۃ اومصبوغۃ بغیر جنس الارض (اس لیے کہ روئے زمین پر

---

[1] حلیہ

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہُوئے یا رنگے ہُوئے برتن ۔ ت) یہی قول سوم کا منشا اور اسی کی صورت اولٰی پر قول اول محمول ۔

اقول اور اس کا اطلاق اس لیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبۃ المائیۃ (کیونکہ پانی غالب ہے ۔ ت) اور یہی قولِ دوم ہے واللہ تعالٰی اعلم ۔

نمک[۴۷] ۔ اگر آبی ہو ناجائز فتح[۱] منیہ[۲] خلاصہ[۳] جوہرہ[۴] محیط[۵] درر[۶] بزازیہ[۷] سراجیہ[۸] ظہیریہ[۹] خزانہ[۱۰] اس پر اتفاق ہے تبیین[۱۱] بحر[۱۲] عبدالحلیم[۱۳] شرنبلالی[۱۴] خادمی[۱۵] اور اگر جبلی ہو

اقول یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو[۲] روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحیں بحر امام[۱] شمس الائمہ حُلوانی نے فرمایا : اصح یہ کہ ناجائز ہے ذکرہ فی المستغنی (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے ۔ ت) خلاصہ ۔ اسی[۲] طرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا :

من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی والاصح انہ لایجوز[۱] اھ حلیہ ۔

کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے ۔ اھ حلیہ ۔ (ت)

امام[۳] شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہُوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے ۔

ففی المنیۃ طبع الھند ان کان جبلیا یجوز و قال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لایجوز کذا ذکرہ فی المحیط[۲] اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح[۳] وفی الحلیۃ (م) قال شمس الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنہما[۴] اھ ۔

منیہ مطبوعہ ہند میں ہے : " اگر پہاڑی ہو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا : میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ، ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا " اھ ۔ اور غنیہ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ " سرخسی " شرح میں رکھا ہے ۔ اور حلیہ میں یہ ہے : " (متن) شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں میں لفظ " سرخسی " کے اضافہ کے ساتھ ہے ۔ اور خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے تو شاید یہ دونوں ہی (شمس الائمہ ــــ سرخسی و حلوانی ــــ) سے مروی ہو " ۔ اھ (ت)

---

[۱] شرح الجامع الصغیر للقاضی خان

[۲] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[۳] غنیۃ المستملی باب التیمم

[۴] حلیہ

اقول قال فی السراجیۃ قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذاکان جبلیا یجوز وان مائیا لا[1] اھ فالظاھر ان السرخسی وقع فی تلك النسخۃ سھوا مکان الحلوانی اوعن السرخسی روایتان واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول (میں کہتا ہوں) سراجیہ میں لکھا ہے: "شیخ امام سرخسی اور حسام الدین نے فرمایا: پہاڑی ہو تو جائز ہے اور اگر آبی ہو تو جائز نہیں"۔ اھ تو ظاہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہواً آگیا ہے یا یہ کہ سرخسی سے دو روایتیں ہوں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

اس قول کی وجہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے۔ تبیین۔

ونقلہ فی الشلبیۃ عن الدرایۃ عن قاضیخان ای فی شرحہ للجامع الصغیر اوکتاب اٰخر لافی فتاواہ کما قدیتوھم من قولہ وف قاضیخان الخ وفصلہ فی الغنیۃ بقولہ کان وجھہ انہ لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعہ الی طبعہ حتی انہ یذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتد بالحر کالمائی فخرج من کونہ من اجزاء الارض[2] اھ۔

اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے۔ یہ اُن کے فتاوٰی میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت "وفی قاضیخان الخ" سے وہم ہوتا ہے ــــ اور غنیہ میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے: "گویا اس کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیا تو آبی سے لاحق ہوگیا کیونکہ اس کی طبیعت، آبی کی طبیعت میں تبدیل ہوگئی یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں پگھلتا، سردی سے گھلتا، اور گرمی سے سخت ہوتا ہے جیسے آبی کا حال ہے اس لیے وُہ جزوِ زمین ہونے سے خارج ہوگیا"۔ اھ (ت)

اقول لکن[3] ھذا خلاف ما اجمع علیہ کلماتھم فی تحدید جنس الارض۔

اقول (میں کہتا ہُوں): لیکن جنسِ زمین کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کا اجماع ہے یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔ (ت)

ظاہر[4] کافی اسی قول کا اختیار ہے اذاطلق فقال لا بنحو الحنطۃ والملح (اس لیے کہ انھوں نے نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: "گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں"۔ ت) ہمارے امام اعظم رضی اللہ عنہ

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷

[2] غنیۃ المستملی " سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ[1] و خجندی[2] و فتاوٰی[3] میں اسی پر مشی کی جوہرہ[4] یوں ہی محیط[5] میں رحمانیہ اسی طرح منیہ[6] کما مر (جیسا کہ گزرا۔ت) عامہ مشایخ اسی پر ہیں بزازیہ[7] یہی اصح ہے خلاصہ وجیز کردری اسی کو امام[8] صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ[9] یہی امام[10] شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے کما مر عن السراجیۃ[11] (جیسا کہ سراجیہ کے حوالہ سے گزرا۔ت) یہی مختار ہے شلبیہ[12] عن زاد[13] الفقیر للمحقق علی الاطلاق (شلبیہ بحوالہ زاد الفقیر از محقق علی الاطلاق۔ت) ___ یہی صحیح ہے خانیہ[14] خزانہ[15] مراقی تو امام قاضیخان[16] کی تصحیح مختلف ہوئی۔ یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتوٰی جواز پر ہے تجنیس[17] الامام صاحب الہدایہ بحر[18] نہر[19] ہندیہ[20] ازہری[21] ط[22]

توجب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوٰی تو خلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

زجاج یعنی شیشہ۔ عامہ کتب مثلاً تحفہ امام[1] سمرقندی و بدائع[2] امام کاشانی و ظہیریہ[3] و خلاصہ[4] و خزانہ[5] و سراجیہ[6] و کافی[7] و حلیہ[8] و ایضاح[9] و درمختار[10] و مسکین[11] و ہندیہ[12] میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر محیط[1] و تبیین[2] الحقائق و فتح[3] القدیر و بحر[4] الرائق و مجمع[5] الانہر و ازہری[6] و شامی[7] میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جو ریتے میں دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً سجی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے۔

اقول یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر و جنس ارض سے ہے کما قدمنا بیانہ (جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ت) اکثروں کا اطلاق بربنائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب۔

واغرب العلامۃ ط فقال فی حواشیہ علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل و قال تحت قول الدر و زجاج ولو اتخذ من رمل[1] و اوضحہ فی حواشیہ علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونہا من جنسہا وقت التیمم فلا یجوز علی الزجاج وان کان اصلہ من رمل[2] اھ وکانہ ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج

اور علامہ طحطاوی نے عجب بات کی۔ انہوں نے درمختار پر اپنے حواشی میں لکھا: "اور شیشہ جو ریت سے بنا ہو" اور درمختار کے لفظ "و زجاج" کے تحت لکھا اگرچہ ریت سے بنا ہو ___ اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی میں واضح کرکے یوں کہا: "تیمم کے وقت اس کے جنس زمین سے ہونے کا اعتبار ہے تو شیشہ پر تیمم نہیں ہوسکتا اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو" اھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر اور البحر الرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی المراقی " مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

المتخذ من الرمل وغيره بمعنی او ولیس کذلك بل هی للجمع ولفظ التبیین عن المحیط ان خالطه شیئ اٰخرلیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخرلیس من جنس الارض اھ ونحوه فی المجمع والازھری۔

من الرمل وغیرہ" (شیشہ جوریت اور اس کے علاوہ سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو او (یا) کے معنی میں سمجھا۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔ یہ واو "جمع" کے معنی میں ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں، اگر اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنسِ زمین سے نہیں جیسے وہ شیشہ جوریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں اھ ۔ اور اسی کے ہم معنی مجمع اور ازھری میں بھی ہے۔ (ت)

مردارسنگ۔ نوازل[۱] ومحیط[۲] وخانیہ[۳] وخلاصہ[۴] وخزانہ[۵] وملیہ[۶] وسراجیہ بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب[۷] الاصل میں اس سے جواز تیمم کی تصریح فرمائی اور خزانۃ الفتاوٰی سے حلیہ وجامع الرموز میں ممانعت منقول۔ اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے:

وبالمرداسنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر[۲]

اور معدنی مردارسنگ سے (جائز ہے) کسی اور چیز سے جو بنا ہو اس سے نہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفۃ بالجواز موصوفا بکونہ معدنیا زاد التحفۃ دون المتخذ من شیئ اٰخر[۳]

جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کہنے والے کی مراد غیر معدنی ہے۔ بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی ہونے سے موصوف کرکے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ کیا: اس سے نہیں جو کسی اور چیز سے بنا ہو۔ (ت)

مرجان۔ تبیین[۱] الحقائق ومعراج الدرایہ وغایۃ البیان وتوشیح[۲] وعنایہ[۳] ومحیط[۴] وخزانۃ[۵] الفتاوٰی وبحر[۶] ونہر[۷] وہندیہ[۸] وغیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح[۹] میں ممانعت واقع ہوئی در[۱۰] مختار[۱۱] وخادمی نے ان کا اتباع کیا شیخ[۱۲] الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور اُن کے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا سبقِ قلم ہے اور حق جواز ہے۔

۱؎ تبیین الحقائق باب التیمم مطبع الامیریہ مصر ۱/۳۹

۲؎ فتاوٰی ہندیہ فصل فیما یجوز بہ التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷

۳؎ حلیہ

كما فى الازهرى وش واغرب[1] عبد الحليم فقال اخذا عن المنح اولعلهما توارد ا عليه فانه يقول اقول انه ليس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فحينئذ يكون النزاع لفظيا كما لا يخفى[1] اه

اقول بل حقيقيا كما لا يخفى وكون المبنى ممالو اتفقوا عليه لاتفقوا على الحكم لايرفع الاختلاف فى المعنى بل يوجبه عند الاختلاف فى المبنى وعبارة المنح على ما فى ش اقول الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف فى منع الجواز و القائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام فى الجواز والذى دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزى فقال انه متوسط بين عالمى النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجارا

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبدالحلیم رومی نے عجب بات کی۔ انھوں نے منح الغفار سے اخذ کرکے کہا یا دونوں ہی حضرات کا توارد ہوا۔ لکھتے ہیں: "میں کہتا ہوں یہ سہو نہیں۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اس وقت نزاعِ لفظی رہ جائے گا۔ جیسا کہ عیاں ہے" اھ (ت)

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہوگا جیسا کہ آشکارا ہے۔ اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق ہوتا تو حکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر اختلاف ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اگر مبنٰی مختلف ہے تو اختلاف لازم ہے۔ منح الغفار کی عبارت جیسا کہ شامی میں ہے اس طرح ہے: میں کہتا ہوں، ظاہر یہ ہے کہ سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جواز تیمم سے اس لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اگر حقیقت امر یہی ہو تو منع جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور قائلِ جواز نے جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ اجزائے زمین سے ہے۔ تو اگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں۔ جوہر شناسوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ ابن الجوزی نے اسے

---

[1] خادمی للعبد الحلیم خادمی باب التیمم مطبع درسعادۃ مصر ۳۶/۱

نابتة فی قعر البحرذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة[1] اھ۔

صاف طور پر بیان کیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ عالمِ نبات و عالمِ جماد کے درمیان متوسط ہے۔ اپنے تحجر اور پتھر کی طرح ٹھوس ہونے میں جماد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے رگوں اور پھُوٹی ہُوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں اھ (ت)

قال ش اقول وحاصله المیل الٰی ماقاله فی الفتح لعدم تحقق کونه من اجزاء الارض ومال محشیه الرملی الٰی مافی عامة الکتب من الجواز وکان وجهه ان کونه اشجارا فی قعر البحر لاینافی کونه من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمم علیها ھی التی تترمد بالنار وھذا حجر کباقی الاحجار یخرج فی البحر علی صورة الاشجار فلھذا جزموا فی عامة الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیه[2]۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتا ہُوں اس کا حاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدیر میں لکھا ہے اس لیے کہ اس کا اجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا اور اس کے محشی رملی کا میلان اس طرف ہے جو عامۂ کتب میں جواز تحریر ہے ـــ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے تیمم جائز نہیں یہ وہ ہیں جو آگ سے راکھ ہوجاتے ہیں اور مرجان (مونگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتا ہے اسی لیے عامۂ کتب میں جواز پر جزم کیا تو اس کی طرف رجوع متعین ہے۔ (ت)

اقول اصحابِ احجار نے اس کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اُسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر حجری جامع ابن بیطار میں ارسطو سے ہے:

البسذ والمرجان حجر واحد غیر ان المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کما تنبسط اغصان الشجرة و یتفرع

بُسّذ اور مرجان ایک ہی پتھر کو کہتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مرجان اصل ہے اور بُسّذ فرع ـــ یہ اگتا ہے۔ اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتا ہے اور بسذ درخت کی ڈالیوں کی طرح پھیلتا ہے اور ڈالیوں کی طرح

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶

[2] ایضاً

مثل الغصون[1]۔ — اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں ۔ (ت)

مخزن میں ہے :

مرجان جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست[2]۔ — مرجان ایک حجری جسم ہے جو درخت کی ساق وشاخ کے مشابہ ہوتا ہے ۔ (ت)

تحفہ میں ہے :

بُسّد اسم مرجان ست وآں سنگےست باقوت نباتیہ کہ از قعر دریا مے روید[3]۔ — بسد مرجان کا نام ہے اور وہ ایک نباتی قوت رکھنے والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اُگتا ہے ۔ (ت)

انوار الاسرار میں ہے :

حجر المرجان ینبت فی البحر[4]۔ — سنگِ مرجان سمندر میں اُگتا ہے ۔ (ت)

اور نبات[ف1] سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کا اسے عالمِ جماد و عالمِ نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوار الاسرار میں نقل کیا :

قیل ھو اول المتولدات النباتیۃ و اٰخر المتولدات الحجریۃ[5]۔ — کہا گیا وہ اول نباتی مولدات میں سے اور آخر حجری مولدات میں سے ہے ۔ (ت)

اُسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرتا جس[ف2] طرح کھجور کو کہنا کہ وہ عالمِ نبات و عالمِ حیوانات میں متوسط ہے نرو مادہ ہوتی ہے اور مادہ جانبِ نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے تلقیح سے بارور ہوتی ہے اُسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا ولہذا تذکرۂ انطاکی میں یہ لکھ کر :

بسذ بالمعجمۃ ھو المرجان او اصلہ والمرجان فرع او العکس وھو جامع بین النباتیۃ والحجریۃ لانہ یتکون ببحر — بسذ — بذال معجمہ — یہ مرجان یا اس کی اصل ہے اور مرجان فرع ہے یا برعکس — وہ نباتیت اور حجریت کے مابین ہے اس لیے کہ وُہ افریقہ اور

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ — فصل المیم مع الراء — مطبوعہ منشی نولکشور کانپور — ص ۵۹۱

[3] تحفۃ المومنین — الباء مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ — ص ۱۴۲

[4] انوار الاسرار

[5] انوار الاسرار

الروم ممایلی افریقیة وافرنجة حیث یجزر ویمد فیجذب الشمس فی الاول الزئبق والکبریت ویزدوجان بالحرارة ویستحجر فی الثانی للبرد فاذا عاد الاول ارتفع متفرعا لتحرجه بالرطوبة[1]۔

فرنگ کے قریب بحر روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں مدوجزر واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزر میں پارہ اور گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں ملاپ ہوجاتا ہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے پتھر بن جاتا ہے پھر جب جزر آتا ہے تو رطوبت سے اضطراب و حرکت کی وجہ سے شاخدار ہوکر بلند ہوجاتا ہے۔ (ت)

آخر میں یہی لکھا کہ:

وھواصبر الاحجار علی الاستعمال[2]۔

اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ پائدار ہے۔ (ت)

لاجرم اُس سے جوازِ تیمم میں شک نہیں اور قول فتح کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ اُن کی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ اُنھیں بھی مرجان کہتے ہیں کما فی القاموس (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

ذہب[۱۱] وفضّہ[۱۲] (سونا اور چاندی)۔ یعنی معادن سبعہ کہ سات ہیں کہ ان کے بارے میں عبارتیں بھی سات طور پر آئیں:

(۱) مطلقاً ممانعت یہی عامہ کُتب میں ہے تحفہ[۱] و بدائع[۲] و ظہیریہ[۳] و خانیہ[۴] و خزانۃ[۵] الفتاوی و سراجیہ[۶] و خزانہ[۷] و کافی[۸] و ایضاح[۹] و زاد[۱۰] الفقہا و جلابی[۱۱] و برجندی[۱۲] و منیہ[۱۳] و مسکین[۱۴] و ہندیہ[۱۵] و محیط[۱۶] و جواہر[۱۷] اخلاطی وغیرہا میں **ذہب** اور زاد الفقہا و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۴ میں **فضہ** اور سراجیہ و مسکین و محیط و جواہر کے سوا باقی ۱۳ نیز حلیہ[۱۴] میں **حدید** اور خانیہ[۱] و خلاصہ[۲] و ظہیریہ[۳] و سراجیہ[۴] و خزانہ[۵] و کافی[۶] و منیہ و مسکین و جواہر اخلاطی میں **رصاص** اور تحفہ[۱] و بدائع[۲] و ظہیریہ[۳] و خانیہ[۴] و خلاصہ[۵] و خزانہ[۶] و ایضاح[۷] و غنیہ[۸] و ہندیہ[۹] میں **صفر** اور ماورائے تحفہ و ایضاح باقی سات اور حلیہ میں **نحاس** کی نسبت اس کی تصریح ہے۔

(۲) بلاذکر قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے،

لابالحجرین والحدید کما فی الخزانۃ وغیرہ

سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزانہ وغیرہ

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۷۵

[2] ایضاً

لکن فی الزاھدی وغیرہ یتیمم بالثلثۃ والرصاص والنحاس عند ابی حنیفۃ ومحمد[1]۔

میں ہے لیکن زاہدی وغیرہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک ان تینوں سے اور رصاص ونحاس (سیسا اور تانبا) سے تیمم کرسکتا ہے۔ (ت)

اقول یہ نقل[و] بہت غریب اور بشدت بعید اور برتقدیر ثبوت ثالث پر محمول۔

(۳) جب تک اپنی معدن میں ہیں اُن سے تیمم جائز ہے کہ اُس وقت وہ جنسِ ارض سے ہیں کما مرعن الطحطاوی[1] عن الازھری[2] عن العینی[3] (جیسا کہ طحطاوی کے حوالہ سے گزرا، انہوں نے ازہری سے نقل کیا انہوں نے عینی سے۔ ت) جب گلائے جلائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کما تقدم عن الظھیریۃ[4] والخلاصۃ[5] والخزانۃ[6] وشرح[7] قاضیخان والتبیین[8] وصدر[9] الشریعۃ (جیسا کہ ظہیریہ، خلاصہ، شرح قاضیخان، تبیین اور صدر الشریعۃ کے حوالہ سے بیان ہوا۔ ت) طحطاوی علی الدرالمختار میں تبیین کی عبارتِ مارہ نقل کرکے فرمایا:

ھذا یفید جواز التیمم علیھا فی محالھا ولو من غیر غبار علیھا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ماینطبع ویذوب لیس من جنسھا وھو یفید عدم الجواز[2] اھ **اقول** ھی[و] فی محالھا مختلطۃ بالتراب غیر متمیزۃ عنہ فالفرض خلاف الواقع۔

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک اپنے محل میں رہیں ان پر تیمم جائز ہے اگرچہ ان پر غبار نہ ہو۔ پھر جنسِ زمین اور غیر جنسِ زمین میں حدِ فاصل بیان کی اور یہ بتایا کہ جو ڈھلے اور پگھلے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور اس سے عدمِ جواز مستفاد ہوتا ہے اھ **اقول** یہ جب اپنے محل میں ہوتو مٹی سے مخلوط ہوتے ہیں اس سے الگ نہیں ہوتے توجو فرض کیا ہے وہ خلافِ واقع ہے۔ (ت)

(۴) مٹی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں درر میں ہے:

علی طاھر من جنس الارض کذھب وفضۃ مختلطین بالتراب او حنطۃ وشعیر علیھما غبار[3]۔

جنس زمین کی کسی پاک چیز پر جیسے سونا اور چاندی جو مٹی سے مخلوط ہوں یا گیہوں اور جَو جن پر گرد پڑی ہوئی ہو۔ (ت)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/۶۸

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم ″

[3] دُرر غرر لملا خسرو ″ دار السعادۃ مصر ۱/۳۱

(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں،

محیط سرخسی[1] و بحر[2] و ہندیہ[3] میں ہے:

لو تیمم بالذھب والفضة ان مسبوکا لایجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اھ قال البحر فعلم بھذا ان ما اطلقہ فی فتح القدیر محمول علی ھذا التفصیل اھ[1] ومثلہ عبد الحلیم **اقول** لم[4] یتواردا موضعا واحدا ولاحاجة الی الحمل کما ستعرف ان شاء اللہ تعالٰی۔

سونے چاندی سے تیمم کیا اگر گلایا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ اگر گلا ہوا نہ ہو اور مٹی سے مخلوط ہو اور مٹی غالب ہو تو جائز ہے اھ — بحر میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ فتح القدیر میں جو مطلقاً بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے اھ — اسی کے مثل عبد الحلیم نے فرمایا۔ **اقول** (محیط اور بحر) دونوں کا توارد ایک محل پر نہیں اور دوسری عبارت کو پہلی پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب معلوم ہوگا۔ (ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب تو جائز ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے:

لو اختلط تراب بغیرہ کذھب وفضة ولو مسبوکین فلو الغلبة لتراب جاز والا لا خانیة ومنہ علم حکم التساوی اھ[2] ومثلہ الخادمی واعترضہ ط و ش بتصریحھم ان المسبوک لایجوز بہ التیمم قال ط ولم یتکلم علی ما اذا سبك احدھما مع التراب وھو غیر متاتی اھ[3] وقال ش ھذا انما یظھر اذا کان یمکن سبکھما بترابھما الغالب علیھما والظاھر انہ غیر ممکن اھ[4] **اقول** رحمکما اللہ ورحمنا بکما ارأیتما[5] اذا سبکا وبردا واختلطت براد تھما بالتراب

اگر مٹی دوسری چیز مثلاً سونا چاندی سے مل جائے اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹی غالب ہے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں — خانیہ۔ اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا اھ — اسی کے مثل خادمی نے لکھا — اس پر طحطاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علما نے صراحت فرمائی ہے کہ گلے ہوئے سے تیمم جائز نہیں۔ طحطاوی نے فرمایا: مٹی کے ساتھ ان دونوں کو گلایا ہی نہیں جا سکتا اھ — اور شامی نے فرمایا: یہ بات اسی وقت واضح ہو کر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں کو اس مٹی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلانا ممکن ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں اھ **اقول** آپ دونوں حضرات

---

[1] البحر الرائق — باب التیمم — مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۸
[2] درمختار — 〃 — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/۴۲
[3] طحطاوی علی الدر المختار — 〃 — دار المعرفت بیروت — ۱/۱۲۸
[4] ردالمحتار — 〃 — مصطفی البابی مصر — ۱/۱۷۷

فهل لا تعتبر الغلبۃ۔ پر خدا رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ بتائیے اگر انھیں گلا دیا جائے اور ان کا برادہ بنا دیا جائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہوجائے تو کیا غلبہ کا اعتبار نہ ہوگا؟ (ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم وششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹّی سے مخلوط ومغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

حیث قال لا یجوز بالمعادن الا ان یکون فی محلہا او مختلطاً بالتراب والتراب غالب[1]۔

"انھوں نے یوں فرمایا: معادن سے تیمم جائز نہیں مگر جب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو" (تو جائز ہے)۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وُہ جب تک معدن میں ہیں اُن پر مٹّی ہوتی ہے اُس مٹی سے تیمم جائز ہے نہ کہ اُن سے۔

حیث قال خرجت المعادن الا ان تکون فی محالہا فیجوز للتراب الذی علیہا لا بنفسہا[2] اھ

وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہوگئے مگر جب کہ وُہ اپنے محل میں ہوں تو تیمم جائز ہوگا خود ان سے نہیں بلکہ اس مٹّی کی وجہ سے جو ان پر چڑھی ہوتی ہے۔ (ت)

اقول وبہ اندفع ماظن العلامۃ ط من التنافی بین قولی التبیین۔

اقول: اسی سے وہ منافات بھی دفع ہوگئی جو علامہ طحطاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان گمان کی۔ (ت)

درمختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،

حیث قال لا بمعادن فی محالہا فیجوز[ع]

معدنیات جو اپنے محل میں ہوں ان معدنیات سے نہیں تو

ع قال ط قولہ فیجوز لا وجہ للتفریع اھ **اقول** لیس تفریعا بل تعلیل للنفی المستفاد

طحطاوی نے درمختار کی عبارت "فیجوز" (تو جائز ہے) پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ — **اقول** (میں کہتا ہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے

(باقی بر صفحہ آیندہ)

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸

[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۶

لتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ۔[1]

اس مٹی کی وجہ سے تیمم جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ اور اسبیجابی نے اس میں یہ قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان ظاہر ہو اور اگر نشان نہ ظاہر ہو تو جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گیہوں اور توا اسے ذہن نشین رکھنا چاہیے۔ (ت)

حلیہ میں سوم وچہارم کو غلبۂ تراب سے مقید فرمایا۔

حيث قال ثم ما وقع لبعضهم من ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز ولبعضهم من انها ما دامت فى معادنها فى الارض لم يصنع منها شئ جاز فاذا صنع منها شئ لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار فالظاهر ان مرادهم كما فى المحيط للامام رضى الدين و ان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فان هذا

اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جو بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ معدنیات اگر گلائے جا چکے ہوں تو تیمم جائز نہیں اور اگر بغیر گلائے ہوئے مٹی سے ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں اُن سے کچھ بنایا نہ گیا ہو تو جائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہوگئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو ـــ تو ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد ـــ جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے ـــ یہ ہے کہ اگر گلائے ہوئے نہ ہوں اور مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من قوله فى محالها اى لا يجوز التيمم بمعادن ولو كانت فى محالها فان التيمم بها اذ ذاك انما يجوز لتراب عليها لا بها ١٢ منه غفرله (م)

قولہ "فی محالّھا" (جو اپنے محل میں ہوں) سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔ یعنی تیمم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمم اس مٹی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جو ان پر پڑی ہوتی ہے خود ان سے نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲

القید لابد منه فیما یظھر کما صرحوا به فی غیرہ وسیذکرہ المصنف فی مسألة اختلاط الرماد بالتراب ثم لایخفی ان ھذا فی الحقیقة بالتراب لاباعیان ھذہ المعادن فیتفرع علی ھذا انه یجوز عند الکل لکن فی فتاوی الولوالجی فلوکان مخلوط بالتراب انکانت الغلبة للتراب یجوز عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لایجوز[1] اھ ما فی الحلیة۔

ہو تو جائز ہے، انتہی۔ اس لیے ظاہراً یہ قید ضروری ہے جیساکہ دُوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب اسے مصنف بھی بیان کریں گے۔ پھر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ درحقیقت یہ مٹی سے تیمم ہے ان معدنیات سے نہیں۔ تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ توسب کے نزدیک جائز ہے — لیکن فتاوٰی ولوالجی میں ہے کہ مٹی سے مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ حلیہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

اقول ابویوسف لایجیز الابالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار لممازجة الھواء ولا بالارض الندیة لممازجة قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطه ذھب وفضة فالصواب مع الولوالجی۔

اقول: امام ابویوسف خالص مٹی کے سوا کسی چیز سے تیمم جائز نہیں کہتے۔ یہاں تک کہ انہوں نے غبار اور تر زمین سے بھی تیمم جائز نہ کہا اس لیے کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور تر زمین میں کچھ پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹی سے تیمم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب و درستی ولوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں قولِ درمختار فیجوز لتراب علیھا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ ت) کو اسی غلبۂ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں غالباً مٹی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبۂ تراب اُس کی کیا حاجت؟

حیث قال قوله فیجوز ای اذا کانت الغلبة للتراب کما فی الحلیة عن المحیط ولعل من اطلق

اس کے الفاظ اس طرح ہیں: قوله فیجوز۔ تو جائز ہے یعنی جب مٹی غالب ہو تو جائز ہے جیساکہ حلیہ میں محیط کے حوالہ سے ہے۔ اور جس نے اسے مطلقاً بیان کیا ہے شاید اس نے

---

[1] حلیة المحلی شرح منیة المصلی

بناء علی انہا مادامت فی محالہا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبك لان العادۃ اخراج التراب منہا قولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النہر و ظاہرہ ان الضمیر راجع الی التیمم بالمعادن لکن اذا کانت مغلوبۃ بالتراب لایحتاج الی ھذا القید[1]۔

اس پر بنیا د رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے ہیں مٹی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے لئے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹی نکال لی جاتی ہے۔ قولہ وقیدہ الاسبیجابی (اسبیجابی نے ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا ہی نہر میں ہے۔ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ معدنیات سے تیمم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وُہ مٹی سے مغلوب ہوں تو اس قید کی ضرورت نہیں۔ (ت)

اقول ظاہراً ذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہر یہ تھا کہ سونا چاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹی چڑھے ہُوئے ملتے ہیں اور اسی طرف[1] کلام فتح مشیر کہ فیجوز لتراب علیہا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہُوئی ہے۔ ت) اور مسموع یہ ہے کہ وُہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹی سے صاف کرکے اُن کے پترا ینٹ وغیرہ بناتے ہیں۔

کماذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطار فی الزیبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ماھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب والفضۃ وحجارۃ معدنہ کالزنجفر ویظن دیسقوریدوس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتك لانہ مستخرج بالنار فیجب ان یکون الذھب ایضا مصنوعا[2]۔

جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے ــــ ابن بیطار نے زیبق کے بارے میں لکھا ہے "ابن سینا نے کہا: اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا نکلتا ہے۔ اور کوئی وُہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سونا چاندی کو نکالا جاتا ہے، اور اس کی کان کے پتھر شنگرف کی طرح ہوتے ہیں۔ اور دیسقوریدوس اور جالینوس کا خیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم آئیگا کہ سونا بھی مصنوعی ہو۔" (ت)

اس تقدیر پر بلاشبہہ غلبۂ تراب ضرور اور ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور[2] وللحلیۃ[3] فی محل

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶

[2] جامع ابن بیطار

الجزم ذکرالظهور (اور بغیر گلائے ہوئے مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے) حلیہ کو "ظاہر" کہنے کی بجائے اسے بطور جزم ذکر کرنا چاہئے۔ ت)

اقول بلکہ اگر[ف۱] بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور ان پر مٹی چڑھی ہوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت، صرف اتنا چاہئے کہ ہاتھ تراب سے مَس کرے نہ ان چیزوں سے ظہور[ف۲] اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے سخت مٹی کی تہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہ اس پر تیمم جائز ہے جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے۔

وانا **اقول** وباللّٰہ التوفیق (اور میں کہتا ہوں، اور توفیق اللہ تعالٰی ہی کی جانب سے ہے۔ت)

قول[ف۳] فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضہ وغیرہما معادن سبعہ یقیناً جنس ارض سے نہیں اور اُن پر تیمم نہیں ہوسکتا کما فی الفتح والحلیۃ والبحر والدر وغیرھا (جیساکہ فتح القدیر، حلیہ، البحرالرائق اور درمختار وغیرہا میں ہے۔ت) اور یہ ہے وُہ کہ عامہ کتب میں ہے **ولا**[ف۴] حاجۃ الی التفصیل کما زعم البحر اور بحر نے (فتح القدیر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ اُن کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اُس چیز کو عام ہے جس سے تیمم ناجائز ہو اور اُس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد بُرادہ کرکے بہرحال غلبۂ تراب ضرور ہے اور اگر بڑے بڑے قطعے یا پتریا اُن کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر اُن پر مٹی کا لیس چڑھا ہے تیمم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وباللہ التوفیق۔

مسئلہ[۱۲] **خلط**۔ جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تیمم جائز ہے یا نہیں، اس میں عبارات چار طور پر آئیں:

(۱) کہ جادہ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدہ معروفہ ہے کہ غلبۂ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح و درمختار وہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنس ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز۔

کما تقدم عن الدر ونقل العلامۃ الازہری عن نوح افندی ان الغلبۃ للتراب یجوز وان للرماد لا قال

جیساکہ دُرمختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ ازہری نے نوح افندی سے یہ نقل کیا: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے اور اگر راکھ غالب ہے تو نہیں۔ اور

ومنه علم حکم المساوی[1] اھ۔

اسی سے مساوی کا حکم بھی معلوم ہوگیا۔" اھ (ت)

اقول [ف1] اقتفی اثر الدر ولم یفرق فان نظم الدر لو الغلبة للتراب جاز و الا لا ومنه علم حکم التساوی[2] اھ و وقع فی الدر ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیر مغلوب بماء[3] اھ فزعم العلامة ط ان الظاهر من کلامه ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قوله و الحکم للغالب انه لایجوز بالمساوی[4] اھ۔

اقول: انہوں نے درمختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کرسکے اس لیے کہ درمختار کی عبارت اس طرح ہے: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں ___ اوراسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا" اھ ___ درمختار ہی میں بہ تبعیت بحر، بحوالۂ محیط یہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جو پانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمم جائز ہے" اھ ___ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ خیال کیا کہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو ___ اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آرہا ہے کہ مساوی سے جائز نہیں" اھ۔ (ت)

اقول [ف2] نصوا ان قولك لا افضل منه ینفی المساواة ایضا لانها فی غایة الندرة وانما المعهود التفاضل فاذا انتفی الافضل منه ثبت انه الافضل مما عداه کذا [ف3] ههنا ثم [ف4] کان علیه رحمه الله تعالی ان یقول الظاهر من کلامه ان المساوی کالغالب فان کونه غیر مغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوهرة اذا خالطه مالیس من جنس الارض و کان المخالط اکثر منه لایجوز

اقول: علماء نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لا افضل منه" (اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہوجاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معہود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور رہتا ہے ___ تو جب "اس سے افضل" کی نفی ہوگئی تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ وہ اپنے علاوہ سب سے افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے۔ پھر علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو یوں کہنا تھا کہ: ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ "مساوی غالب ہی کی طرح ہے" اس لیے کہ اس کا غیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ ہاں

[1] فتح المعین باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱
[2] الدرالمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲
[3] درمختار " " " ۱/۴۲
[4] طحطاوی علی الدرالمختار " مطبع دارالمعرفة بیروت ۱/۱۲۸

بدالتیمم[1] اھ۔ جوہرہ میں یہ عبارت نظر آئی: "جب مٹی سے غیر جنس میں مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منہ) تو اس سے تیمم جائز نہیں"۔ اھ (ت)
(اس عبارت سے یہ خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمم جائز ہے ۱۲ م۔ الف)

اقول وھو ان اول بماذکرت و الا فمحجوج بالخانیۃ و بالقاعدۃ المطردۃ اذا اجتمع الحاظر و المبیح فللحاظر الترجیح۔

اقول: اگر اس کی بھی وہی تاویل کرلی جائے جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی، کہ جب مُحرِم و مبیح (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے والی دلیلیں) جمع ہوں تو ترجیح محرِم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہراً یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزا ہی ہے بخلاف آب کہ اُس میں اعتبار غلبہ باعتبار طبع و باعتبار اسم بھی تھا جس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور و النورق ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم لا شك ان الغلبۃ ھنا معتبرۃ بالاجزاء بلا خلاف بخلاف المخالطۃ للماء فان فیہ خلافا[2]۔

پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے۔ (ت)

(۲) مطلقاً ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے:

ظاھر کلام الزیلعی یقتضی عدم جواز التیمم بما ھو من جنس الارض اذا خالطہ شیئ اٰخر لیس ھو من جنس الارض مطلقاً سواء کانت الغلبۃ لما ھو من جنس الارض ام لا ونصہ قال فی المحیط اذا کان الخزف من طین خالص یجوز وان کان من طین خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لا یجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض انتھی[3]۔

ظاہر کلامِ زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں جنس زمین سے مطلقاً تیمم جائز نہیں، جبکہ اس سے کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے ہو خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت یہ ہے: محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹی کی ہو جس میں کوئی دوسری ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنسِ زمین سے نہیں تو ناجائز ہے۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنایا گیا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

---

[1] الجوہرۃ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵
[2] حلیہ
[3] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۹۱

اقول اللہ عزوجل سیدازہری پر رحمت فرمائے اور اُن کی برکت سے ہم پر۔ یہ تعمیم[1] نہ امام زیلعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اُس کے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ ہوا مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز ہو کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زیلعی وجماہیر ائمہ حنفیہ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طبخ کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ پر محض بے اصل ہے۔

فانقلت لم لا یحمل کلام السید ایضا علی هذا **اقول** کلا فانه یستدرك به علی مسألة الطین وهذا نصه یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاهر کلام الزیلعی[1] الخ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ سیدازہری کے کلام کو بھی کیوں نہ اسی پر محمول کیا جائے — **اقول** (میں کہوں گا) ایسا ہرگز نہ ہو پائیگا اس لیے کہ وہ اس مٹی کے مسئلہ پر استدراک کر رہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے:
"تیمم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو لیکن ظاہر کلام زیلعی الخ"۔ (ت)

(۳) بحالت خامی جو خلط ہو اُس میں اُسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیمم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزا جل کر خالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے واستحسنه فی الحلیة واقرہ فی البحر (اور حلیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ ت)

فتح القدیر میں ہے:

من اجزاء الارض الأجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط به مالیس من الارض کذا اطلق فیما رأیت مع ان المسطور فی فتاوی قاضیخان التراب اذا خالطه مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیه الغلبة وهذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للبن بخلاف المشوی لاحتراق ما فیه مما لیس من اجزاء الارض[2]۔

قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہُوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وُہ چیز ملی ہُوئی ہو جو جنسِ زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاوی قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کوئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ کچی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزا ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔ (ت)

---

[1] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید ۱/۹۱
[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

حلیہ میں ہے:

م لو تیمم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیٔ من الادویة جاز ش سواء کان علیہ غبار اولم یکن فان جعل فیہ شیٔ من الادویة فان کان علیہ غبار جاز م وان لم یکن علیہ غبار ش لایجوز کذا فی الخانیة وفی الخلاصة والخزف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفة یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الا اذا استعمل فیہ شیٔ من الادویة فحینئذ لایجوز اھ[1] ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذا کان التراب غالبا وبما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیة والظھیریة وغیرھما ان التراب اذا خالطہ مما لیس من اجزاء الارض غیر الرماد انہ ایضا تعتبر فیہ الغلبة فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للبن النیٔ بخلاف المشوی لاحتراق ما فیہ من النار مما لیس من اجزاء الارض کما نبہ علیہ شیخنا المحقق رحمہ اللہ تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطہ شیٔ من ذلك من غیر تفصیل۔

متن: اگر ٹھیکری سے تیمم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے ۔۔۔ شرح: خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں کوئی دوا ملائی گئی ہو تو اگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز ہے ۔۔۔ متن: اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو ۔۔۔ شرح: تو جائز نہیں۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے۔ اور خلاصہ میں یُوں ہے: اور نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول متردد ہے ۔ پھر فرمایا: مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ ۔۔۔ اس عدم جواز کے اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب مٹی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آرہا ہے جب کہ مٹی غالب ہو۔ اور اس سے بھی جو فتاوٰی خانیہ وظہیریہ وغیرہما میں مرقوم ہے کہ جب مٹی میں راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہو جائے جو اجزائے زمین سے نہیں، تو اس میں بھی غلبہ کا اعتبار رہے۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز میں جاری ہو جو کچی اینٹ سے ملی ہوئی ہو، پکی اینٹ میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمہ اللہ علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے کی صورت میں بلا تفصیل عدم جواز کا اطلاق تو درکنار ہے (ت)

---

[1] حلیہ

اقول حق یہ ہے کہ مدار فنا و بقائے اجزائے غیر جنس پر ہے پکانے جلانے میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں، بلکہ نظر اُن خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب رہے تو بالاجماع عدمِ جواز ہے اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہوگئے تو قولِ اوّل گزشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے محقق علی الاطلاق کو خشتِ پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اُس وجہ سے ہوئی جس کی طرف سابقاً ہم نے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹی میں عادۃً خلط ہوتا ہے تو خس و خاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو خزف میں مطلقاً اُس کا اجرا جیسا کہ حلیہ میں واقع ہُوا صحیح نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

(۴) خام میں خلط اُسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقاً ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور محیط و زیلعی و منیہ ہے اور یہی اُس عبارت خانیہ سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد تجنیس و خانیہ و بزازیہ ہے وجیز کردری میں ہے:

الخزف علی الخلاف الا اذا جعل فیہ شیئ من الادویۃ۔[1]

خزف میں اختلاف ہے مگر جب کہ اس میں کوئی دوا ڈال دی گئی ہو۔ (ت)

بحر میں ہے:

وکذا بالخزف الخالص الا اذا کان مخلوطا بما لیس من جنس الارض او کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرھما مع ان المسطور فی قاضی خان الی اٰخر ما مر عن الفتح۔[2]

اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔ مگر جب وہ کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جو جنس زمین سے نہیں، یا اس پر جنس زمین کے علاوہ کسی چیز کا رنگ چڑھایا گیا ہو تجنیس اور محیط وغیرہما میں ایسے ہی مطلق بیان کیا ہے باوجودیکہ قاضیخان میں یہ مرقوم ہے: اس کے بعد آخر تک وہ ہے جو فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحالِ خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ ت) البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرطِ غلبہ ذکر کی کما سبق فی صدر ھذہ المسألۃ (جیسا کہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷
[2] البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

اقول مگر انھوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا،

حیث قال الخزف اذا استعمل فیہ شئ من الادویۃ حینئذ لایجوز بالتیمم بہ بالاجماع[1]۔

ان کا کلام یہ ہے کہ "خزف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمم بالاجماع جائز نہیں۔" (ت)

اقول فتح وحلیہ وبحر یہاں فتاوٰی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا:

لوتیمم بالخزف ان کان علیہ غبار جاز وان لم یکن علیہ غبار فان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شئ من الادویۃ جاز وان جعل فیہ شئ من الادویۃ ولم یکن علیہ غبار لایجوز۔

اگر خزف سے تیمم کیا تو اگر اس پر غبار ہو جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ پڑی ہو تو جائز ہے اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ:

التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ[2]۔

مٹی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہو جائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ:

وان جعل فیہ شئ من الادویۃ لایجوز[3]۔

اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالت غیر طبخ پر،

واستشہد لہ فی الحلیۃ بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف ھو الصحیح وبما فی خزانۃ الفتاوی یجوز

حلیہ میں اس پر ان دو عبارتوں سے استشہاد کیا ہے (۱) مختارات النوازل: "خزف سے تیمم جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔" (۲) خزانۃ الفتاوی: "خزف سے

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ باب التیمم مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۷

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[3] ایضاً

بالخزف الا اذا کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض اھ[1]۔

اقول اما الاول فابعد شیئ عن الشہادۃ لہ فانہ انما ذکر حکم الخزف فی نفسہ وھو کذلک ولم یتعرض لشیئ من العوارض فکیف یدل علی الجواز بالمخلوط واما الثانی فقریب منہ فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر وذکر الغالب وترك النادر غیر بعید وقد رأیتنی کتبت علی ھامش الحلیۃ ھھنا ما نصہ اطلاق الجواز بالخزف او تقییدہ بما اذا لم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذا کان طبخہ مع شیئ مخالف فانہ نادر خارج لایلاحظ الیہ فی افادۃ حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانہ کثیر اھ ماکتبت علیہ ھذا **وقال** فی الغنیۃ موجہا اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولو تیمم بالخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ) کالفحم والشعر وغیرھما مما یجعل فی الطین الذی تتخذ منہ البنادق (جاز) التیمم بہ (و ان لم یکن علیہ غبار) وان کان

تیمم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ (ت)

اقول: اول تو ان کے مطلوب کی شہادت سے انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان ہے کہ خود خزف کا کیا حکم ہے؟ تو نفس خزف کا تو وہی حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی ذکر ہی نہیں پھر اس سے خزف مخلوط کا جواز کیسے دریافت ہو سکتا ہے؟ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے اس لیے کہ خزف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے۔ اکثر کو ذکر میں لانا اور نادر کو ترک کر دینا کوئی بعید امر نہیں۔ یہاں حلیہ کے حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہوئی درج ذیل عبارت نظر آئی: "خزف سے جواز کو مطلقاً بیان کرنا یا جواز کو اس بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو، یہ اس کے منافی نہیں کہ اس سے تیمم مطلقاً منع ہو جب اسے کسی مخالف چیز کے ساتھ پکا دیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ صورت الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خزف کا حکم بتانے میں نظر انداز کی جا سکتی ہے اس کے برخلاف رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اھ" (حاشیہ پر لکھی ہوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے۔ غنیہ میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقاً ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے یوں لکھا ہے "(اور اگر خزف سے تیمم کیا تو اگر وہ خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی

---

[1] حلیہ

فیه شیئ من الادویة ظاهرا لایجوز الا ان یکون علیه غبار لما تقدم فی المطلی بالآنك وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه بخلط الدواء مع الطبخ خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه[1] اھ۔

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کوئلہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندوق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمم (جائز ہے۔ اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی وجہ وہی ہے جو رانگ سے قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزر چکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہئے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا ملانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہوگئی"۔ اھ (ت)

اقول اولا[1] رأیتنی کتبت علیه الذی تقدم فی المطلی هو قوله (لایجوز التیمم بالغضارة المطلی بالآنك) لوقوعه علی غیر جنس الارض[2] اھ فهذا یقتضی ان معنی قوله ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا ای مستعلیا فوقه ولیس کذلك فان ههنا مزجا والتاویل بان المراد ظهور الاثر والاحالة علی ماتقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق شدید البعد عن المذاق کما لایخفی علی الحذاق۔

اقول: اولًا میں نے دیکھا کہ اس پر میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام "اس برتن سے تیمم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی کی گئی ہو) اس لئے کہ یہ تیمم غیر جنس زمین پر ہوگا"۔ اھ۔ یہ کلام اس کا مقتضی ہے کہ ان کی عبارت "ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا" کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا چڑھی ہوئی ہو، حالاں کہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر "ظاهرا" کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہو اور ماسبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقاً جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

وثانیا[2] الظهور سواء ارید

ثانیًا: ظہور ممانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

---

[1] و [2] غنیة المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

به عیناً او اثراً لیس شرط المنع الا ترى ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وهو الموجود الاٰن غالبا فی ایدی الناس لایظهر فیه للقلی عین ولا اثر وعدم جواز التیمم به معلوم مقرر۔

وثالثا اشتراط الظهور بای وجه کان تقیید لاطلاقهم فان ارتکب هذا فلم لا یقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

فان قلت هو احتراز عن نزر یسیر یختلط من غیر قصد فلما یخلو الشیئ عنه عادة ففی اعتباره حرج بخلاف دواء یخلط قصدا فانه یکون علی مقدار صالح ولا بد له من اثر ظاهر۔

اقول فهذا یرجع الی اعتبار الغلبة اذ هو الفصل بین القلیل والکثیر والاوساط مالها من انضباط الا ترى الی قول الهدایة فی المیاه لنا ان الخلط القلیل لا معتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء[1] اھ۔

عین مراد ہو یا اثر۔ دیکھیے کہ شیشہ جو ریت اور سجّی سے بنتا ہے۔ اور اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایا جاتا ہے۔ اس میں سجّی کا نہ عین ہوتا ہے نہ اثر، مگر اس سے تیمم کا عدمِ جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

ثالثاً: ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاقِ علما کی تقیید لازم آتی ہے اگر قید لگانی ہی ہے تو کیوں نہ شرطِ غلبہ کی قید لگائی جائے جس کا شرعی و عقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ "ظاہراً" کہہ کے اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلا ارادہ مل جاتی ہے جس سے شئے عادۃً کم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کا اعتبار کرنے میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف ایسی دوا جو قصداً ملائی جائے اس کی ایک قابلِ لحاظ مقدار ہوتی ہے اور اس کا نمایاں اثر ضروری ہے۔ (ت)

اقول تو اس کا مآل، غلبہ کا اعتبار ہے کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان حدِ امتیاز وہی ہے، درمیانی حالتوں کا تو کوئی انضباط ہی نہیں۔ پانی سے متعلق صاحبِ ہدایہ کی عبارت دیکھئے، فرماتے ہیں: ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، جیسے اجزائے زمین ہیں، تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور غلبہ اجزا سے ہوتا ہے" اھ (ت)

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۸

ورابعاً خروجه بالطبخ[1] مع الدواء مطلقا عن جنس الارض ای دلیل علیه فانما کان الطبخ اکثر اثرا فی الماء لحصول شدۃ الامتزاج بہ کما فی الکافی والتبیین وغیرھما لان بالنار یتخلخل الشئ فینفذ فیہ الماء و تنحل منہ اجزاء لطیفۃ تسری فی الماء ولا کذلک الطین و اذ لیس ھھنا للطبخ زیادۃ اثر فلم یبق الا المزج وھو معتبر فیہ الغلبۃ قطعا کما تقدم و باللہ التوفیق۔

رابعاً : دوا کے ساتھ ملا کر پکانے سے وہ مطلقاً جنسِ زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہوجاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہما میں ہے اس لیے کہ آگ سے شَیٔ میں تخلخل پیدا ہوجاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کرجاتا ہے اور اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کرجاتے ہیں۔ اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں۔ اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا، اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا۔ اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)

وخامساً ما[2] الفرق بین ما اذ قرض شعر ودُق فحم ومزجا بطین غالب مزجا بالغا وصنعت منہ بنادق و جففت بالشمس وبین ما اذا صنعت واحرقت فای شئ زادتھا النار حتی جاز بھا التیمم فی الاولی دون الاخری بل لم تزدھا النار الا نقصا لاحتراق حصۃ من المخالط فھذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی۔

خامساً : دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ بال کاٹا گیا، کوئلہ پیسا گیا اور دونوں کو غالب مٹی سے خوب ملادیا گیا اور اس سے گولیاں بنا کر دھوپ میں سُکھادی گئیں۔ دُوسری صورت یہ کہ گولیاں بنا کر آگ میں جلائی گئیں تو آگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کردیا کہ پہلی صورت میں تو تیمم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہُوا، دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صُورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹی سے ملنے والی چیز کا ایک حصّہ جلادیا۔ یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی کے یہاں ہے۔ (ت)

[1] بالجملہ مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بین الاختین بملک الیمین ہے احلتھما اٰیۃ وحرمتھما اخری (ان دونوں کو ایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ ت) اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے مخالط مغلوب میں حکم جواز بتا رہے ہیں ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمم نہیں جانب منع جا رہے ہیں، دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے۔ دوم کو صرف علامہ

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اُس کی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگر کہیے اس کی تائید مسئلۂ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط وتبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور اُن کے اتباع نے اُس میں مطلقاً حکم منع دیا اور ریتے کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

اقول علمانے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنسِ ارض اُس میں غالب نہیں۔ تحفہ میں ہے:

مصنوع او را سنگریزۂ سفید وقلی ست کہ بالمناصفہ گدازند[1]۔

مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتا ہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر پگھلاتے ہیں۔ (ت)

تذکرۂ انطاکی میں ہے:

والمصنوع منہ من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء ویسبکان حد الامتزاج[2]۔

مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کا ایک حصہ ہوتا ہے اور سفید خالص ریت کا نصف حصہ۔ دونوں کو اس حد تک گلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب مل جائیں۔ (ت)

اور اول کو امام محقق الاطلاق وصاحبِ جوہرہ ومحقق حلبی صاحبِ حلیہ ومحقق زین صاحبِ بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادۂ واضحہ وقاعدۂ عقلیہ ونقلیہ ہے لہذا وہی مرجح ہونا چاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصۂ حکم یہ نکلا کہ اگر بلا طبخ ہے تو جب تک جنسِ ارض غالب ہے تیمم جائز ہے۔ اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمم مطلقاً ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہوگئے مطلقاً جائز۔ اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود مل رہ گئے تھے تیمم جائز۔ اور اگر قصداً ملائے گئے تھے تو اظہر وارجح جواز اور اولٰی احتراز یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ وتنقیح بازغ کہ اس کا دسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہ تعالٰی اُن مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا۔

وللہ الحمد اولا واٰخرا؛ وباطناً وظاھراً؛ وصلی اللہ تعالٰی وسلم وبارك كثیرا متواتراً؛ وافرا متظافرا؛ علٰی عالم حِکَمِہٖ؛ وقاسم

اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول وآخر، ظاہر وباطن۔ اور خدائے تعالٰی کی کثیر، متواتر وافر وغالب رحمت وبرکت ہو اس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم،

---

[1] تحفہ تنکابنی، الزاء مع الجیم ص ۳۱۶

[2] تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الزاء، مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

نعمه ٭ وافضل خلقه ٭ وسراج افقه ٭ واٰله وصحبه ٭ وابنه وحزبه ٭ ابد الابدین ٭ عدد خلق اللّٰه فی کل اٰن و حین ٭ والحمد للّٰه رب العٰلمین۔

مخلوق میں افضل، اور آفتاب افق پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن اور ہر وقت خلقِ خدا ہو، اور خدائے رب العالمین ہی کے لیے ساری حمد ہے۔ (ت)

(رسالۂ ضمنیہ المطر السعید تمام ہوا)

پانزدہم[عـــہ] کامل الطہارۃ کے یہ معنے کہ اُس جنسِ ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہوگئی ہو یعنی اصلاً اُس کا کوئی حصّہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دُھل کر یا آگ سے جل کر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دُھوپ یا ہَوا سے خشک ہو کر جب کہ نجاست کا کوئی اثر رنگ و بُو نہ رہے تو وہ شئی نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے مگر اُس سے تیمم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہَوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمم میں معاف نہیں کما مر تحقیقہ فی صدر الکلام بتوفیق الملک العلام (جیسا کہ اس کی تحقیق آغازِ کلام میں، ملک علّام کی توفیق سے گزر چکی۔ ت)

ثم اقول اُس زمین[ف۱] یا جنسِ زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اس کے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے۔

لانا انما کلفنا بما لا نعلم نجاستہ لا بما نعلم عدم نجاستہ اذ لا سبیل لنا الیہ فانما التکلیف بحسب الوسع۔

اس لیے کہ ہم اسی کے مکلّف ہیں جس کی نجاست ہمارے علم میں نہ ہو، اس کے مکلّف نہیں جس کی عدمِ نجاست ہمیں معلوم ہو، اس لیے کہ ہمارے پاس اس کی کوئی راہ نہیں۔ تکلیف بقدرِ وسعت ہی ہے۔ (ت)

ہاں اگر اسے اُس شے کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنّہ[ف۲] نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے بیت الخلا کی زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اس حصّۂ خاص کا جس پر تیمم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست اس کے علم[ف۳] وظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہُوا کہ یہ شے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستور یا فاسق نے خبر دی اور اس کا دل اُس کے صدق پر جما تو وہ تیمم باطل تھا اگر اُس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اس کا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اسے[ف۴] نجاست

عـــہ یہ اس چہاردہم کا پانزدہم ہے جو صفحہ ۷۰۵ پر گزرا۔ (م)

معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہُوئی تو تیمم صحیح ہُوا اور نماز جائز اگرچہ علمِ الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شانزدہم خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں،

(۱) یہ کہ جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمم جائز ہے یُوں ہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے اعضا پر تیمم کرالے۔

اقول مگر یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اُس سے زائد کہ اس کے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے کما ستسمع (جیسا کہ عنقریب سُنو گے۔ ت)

(۲) دوسرا اس کے حکم سے اسے تیمم کرائے حکم سے مراد اُسے دربارۂ تیمم اپنا وکیل و نائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اُس نے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اُس کے منہ اور ہاتھوں پر پھیر دیے تو تیمم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اُس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اُس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوی التیمم وامر بہ غیرہ فیممہ[1]۔

تو اگر تیمم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمم کرا دیا۔ (ت)

بحرالرائق سے گزرا،

لوامر غیرہ بان ییممہ جاز بشرط ان ینوی الاٰمر (الی ان قال) لما ان المامور اٰلۃ و ضربہ ضرب للاٰمر فالعبرۃ للاٰمر[2]۔

اگر دوسرے سے اپنا تیمم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا) اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، آمر کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہے۔ (ت)

اُسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لوامر غیرہ ان ییممہ ونوی ھو جاز و قال ابن القاضی لا یجزئہ[3] اھ والناوی ھو الاٰمر کما لا یخفی۔

اگر دوسرے کو تیمم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے، اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا اھ اور نیت آمر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

---

[1] مراقی الفلاح باب التیمم مکتبہ ازہریہ مصر ص ۶۹
[2] البحرالرائق 〃 مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[3] ایضاً

اقول یہاں[1] ذہنِ فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہولیا کہ تیمم معہود میں نیت وقتِ ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اُس حالت میں کہ ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگی ہوئی ہو کما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذہب السید الامام ابی شجاع (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں اس کی تحقیق پہلے گزر چکی ۔ ت)

اب یہاں چار صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ہو کر پانچ ہوجائیں گی :

ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا : مجھے تیمم کرادے اُس نے قبول کیا ۔

دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا : میں تجھے تیمم کرادوں ، یا کہا میں تجھے تیمم کرائے دیتا ہُوں ۔ زید نے کہا اچھا ۔ ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کہ تیمم بامرِ زید ہُوا ۔

تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اُس کی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہراً اس صورت میں بھی جواز چاہئے کہ اس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اُسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیلِ رضا ہے تو ان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمز العیون میں ہے :

الوکالۃ کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظھیریۃ لوقال ابن العم للکبیرۃ انی ارید ان ازوجك نفسی فسکتت فتزوجھا جاز ذکرہ المصنف رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز[1]

وکالت جیسے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے ۔ اسی لیے ظہیریہ میں فرمایا : اگر چچازاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تیرا نکاح اپنی ذات سے کردوں ، اس پر وہ خاموش رہی پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کرلیا تو جائز ہے اسے مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح کنز میں باب الاولیاء والاکفاء میں بیان کیا ہے ۔ (ت)

چوتھے یہ کہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے ۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اُس کے دل میں یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمم کراؤں گا بظاہر اس میں دو صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگ گئی تھی اور جس وقت اُس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیتِ تطہیر کرلی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجحاً بالغیب کرلی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمم

---

[1] غمز العیون شرح الاشباہ القاعدۃ الثانیۃ عشر الفرض افضل من النفل مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۸۸

تیمم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اُس میں تراب واعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہیے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے ورنہ ہوا اگر چہرہ و ذراعین پر غبار لاکر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہوگا اور خود بہ نیت تیمم اُڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمم ہوگیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل وانابت کا ایجاب وقبول بطور بیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی[ف۱] کا نرخ معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح وتام ہوگئی ازانجا کہ یہ تیمم تیمم معہود نہ تھا وقتِ ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضربِ عمرو زید اپنے لیے نیتِ تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وُہ فعلِ ضرب صراحۃً و دلالۃً کسی طرح اُس کی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنے۔ اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اُس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالۃً انابت تھی۔

دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہیے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ میں تو یہ تیمم تیمم معہود ہے اور تیمم معہود میں وقتِ ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اس کی وُہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو[ف۲] زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذاً علی المشتری نفذ (جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید[ف۳] نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نکاح ہندہ سے کردیا اور زید کو خبر پہنچی اُس نے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نکاح نافذ ہوگیا کہ یہ امر عمرو کی طرف کسی طرح مضاف ہوسکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانبِ زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں ھذا ما ظھر فلیراجع ولیحرر والعلم بالحق عند العلی الاکبر (ظاہر یہی ہے۔ اس کی مراجعت اور صفائی کرلی جائے اور حق کا علم رب بلند و برتر کے یہاں ہے۔ ت)

اس صورت اخیرہ یعنی پنجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمم کرادے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار[ف۴] نیت مثل نیت نفسِ تیمم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم و نیت دونوں کا اجتماع چاہیے واللہ تعالٰی اعلم۔

ہفدہم یا خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف الخ یہ تعمیم تیمم کی اُس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمم معہودہ ہے یعنی کفِ دست جنسِ ارض پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلاواسطہ ان اعضاء کو جنسِ ارض سے

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں لبسطِ کامل کے ساتھ اُوپر گزریں۔

ہیجدہم اُن کے اکثر کا منہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنسِ ارض سے مَس کیے گئے اُن کے کُل یا اکثر سے مُنہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہُوا اگر صرف ایک یا دو انگلیوں سے مسح کرے گا تیمم نہ ہو گا جیسے سر اور موزوں کا مسح کہ اُن میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ اُن سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کر کے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہو گیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کر کے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کر استیعاب کر لیا تیمم نہ ہو گا کہ خود اکثر دست شرعاً معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سر سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اھتدی لہ العلامۃ الشامی لکن ذکرہ متوقفاً متأملا مستدرکا بہ علی الدرر والبحر ولو سح لہ ما اظہر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من ھذہ قال فی الدر وشرطہ المسح وکونہ بثلاث اصابع فاکثر[1] فقال رحمہ اللہ تعالٰی ھو معنی قولہ فی البحر بالید او باکثرھا فلومسح باصبعین لایجوز ولو کرر حتی استوعب بخلاف مسح الراس فانہ اذا مسحہا باصبع او باصبعین بماء جدید لکل حتی صار قدر ربع الراس صح اھ امداد وبحر لکن فی التاترخانیۃ ولو تمعک بالتراب بنیۃ التیمم فاصاب التراب وجہہ ویدیہ اجزأہ لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محلہ حیث مسح بیدہ تامل اھ[2]۔

علامہ شامی کو اس طرف راہ یابی ہُوئی مگر انہوں نے اسے توقف و تامل کے ساتھ درمختار اور البحر الرائق پر استدراک کرتے ہُوئے ذکر کیا۔ وہ تقسیم تیمم جو فیض لطیف سے بندۂ ضعیف پر ظاہر ہُوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آ جاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔ درمختار میں ہے "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے"۔ اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: یہی عبارتِ بحر بالید او باکثرھا (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصّہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہو گا۔ اگرچہ تکرار کر کے استیعاب کر لیا ہو۔ مسح سر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیا پانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہو گیا تو صحیح ہے اھ امداد و بحر۔ میں کہتا ہوں: لیکن تاتارخانیہ میں ہے: اگر تیمم کی نیت سے مٹی پر لوٹ پوٹ گیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہو گیا اھ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔ اس میں تامل کرنا چاہئے۔ اھ (ت)

---

[1] درمختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفٰے البابی مصر ۱/۱۶۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰے البابی مصر ۱/۱۶۹

ثم اقول اشتراطهم الید او اکثرها فی التیمم المعهود وعدم اجزاء الاستیعاب[ف] باصبع او اصبعین نص فی تعیین[ف۱] الید وانها مقصودة لایکفی الاستیعاب بغیرها فلو امسّ خشبةً او ثوبا او قرطاسا مثلا بجنس الارض وامرها علی الوجه و الذراعین لا اراه یجوز الا[ف۲] ان یلتزق بها من التراب ما یستوعب المحل فیکون تیمما غیر معهود وذلك لان الشرع المطهر انما جعل التراب طهورا عند عدم الماء فان لم یکن التراب الحقیقی فلابد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الا ید امست بالصعید الحقیقی و من ادعی غیر ذلك فعلیه البیان کیف والامر تعبدی مافیه للقیاس ید ان فما وقع[ف۳] فی الحلیة من قوله الشرط مجرد المس علی الارض او علی جنس الارض بالیدین او بغیرهما وامرار ذلك علی العضوین سواء التزق بالماس شیئ من ذلك اولم یلتزق[1] اھ مما لست احصله ولا یحضرنی الاٰن من غیره نعم[ف۴] یجوز امساس الکفین بحائل تابع لهما کخرقة ملفوفة علیها کما مر فی تیمیم المیت الا انی

ثم اقول (میں پھر کہتا ہوں) تیمم معہود میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا، اور ایک یا دو انگلی سے استیعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے جس کے بغیر استیعاب ناکافی ہے۔ تو اگر مثلاً کسی لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو، جنس زمین سے مس کرکے چہرے اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہوگا مگر اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو جس سے محل تیمم کا استیعاب ہو جائے تو یہ تیمم غیر معہود ہو جائے گا، وہ اس لیے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے وقت مٹی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹی نہ ہو تو حکمی ہونا ضروری ہے۔ اور شرعاً تراب حکمی کی حیثیت سے معلوم و معروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعید حقیقی سے مس کیا گیا ہو — جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے — اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ معاملہ تعبدی ہے، جس میں قیاس کی دست رس نہیں۔ اس تفصیل کے تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابل فہم ہے: "شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں[1] سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضوؤں پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے چپکے یا نہ چپکے اھ"۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا — ہاں یہ جائز ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے

---

[1] حلیہ

والخنثی وکذا الرجل اذا یممته حرة اجنبیة وذلك لان مس التابع مس المتبوع کمس[۱] جلد المصحف الشریف وغلافه الغیر المتجافی عنه وکذلك[۲] اذا کان علی کفیه ضماد متجسد وقد یبس جاز له الضرب بهما فان ضره ازالته کان الضرب هکذا مسحا لکفیه فیما اعلم واللّٰه تعالٰی اعلم فان اراد هذا فذاك مع شدة ما فیه من الایهام والا فهو مشکل واللّٰه تعالٰی اعلم۔

جوان کے تابع ہو جیسے کوئی کپڑا جوان پر لپیٹ لیا ہو، جیسا کہ عورت اور خنثٰی مرد کے تیمم میں بیان ہوا۔ یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبیہ تیمم کرائے، وُہ اس لیے کہ تابع کا مس، متبوع ہی کا مس ہے جیسے مصحف شریف کی جلد، اور اس کے ایسے غلاف کا مس جو اس سے الگ نہ ہو ــــ اسی طرح جب ہتھیلیوں پر کوئی لیپ چڑھا ہوا ہو اور سُوکھ گیا ہو تو ان ہی ہتھیلیوں سے ضرب جائز ہے اگر اس لیپ کا چھڑانا ضرر دیتا ہو تو یہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے، ہتھیلیوں کا بھی مسح قرار پائیگی۔ اور خدا خوب جاننے والا ہے۔ اگر صاحبِ حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید ایہام ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے ــــ اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

نوزدہم جدا جدا اتصالوں سے، یہ اس لیے کہا گیا کہ تیمم معہود میں کف کو ایک بار جو اتصال جنس ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے دو عضووں کا مسح جائز نہیں مثلاً ایک[۳] بار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کا مسح کرلیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیے اور اگر دونوں ہتھیلیاں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے مُنہ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہے، سراج وہاج و جوہرہ نیرہ و ہندیہ میں ہے:

ولو مسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری احدی[عه] یدیه اجزأه فی الوجه والید الاولی ویعید الضرب للید الاخری[۱]۔

اگر اپنے ایک ہاتھ سے چہرے کا مسح کیا اور دوسرے سے ایک ہاتھ کا، تو چہرے اور پہلے ہاتھ کے لیے یہ کافی ہوگا اور دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب لگائے گا۔ (ت)

عه وقع فی نسخة الجوهرة وبالاخری یدیه **اقول** لعله سقط فیها من قلم الکاتب لفظة احدی فانه غیر ممکن ولو امکن لکان الحکم ما ذکر ۱۲ منه (م)

جوہرہ نیرہ کے نسخہ میں "وبالاخری یدیه" لکھا ہے (اور دوسرے سے اپنے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا) **اقول** شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ "احدی" چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی ہو تو حکم وہی ہوگا جو بیان ہُوا ۱۲ منہ (ت)

۱؎ فتاوٰی ہندیہ باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

ولہذا اگر میت[1] کو تیمم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جنس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اُس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا ولہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جداجدا اتصال کہا۔

وهذا هو محمل ما فی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجه والیمنی والیسری واقرہ فی الدر[1] اھ قال ش العمان کتاب غریب[ع] والمشهور فی الکتب المتداولة الاطلاق وهو الموافق للحدیث الشریف التیمم ضربتان الا ان یکون المراد اذا مسح ید المریض بکلتا یدیه فحینئذ لا شبهة فی انه یحتاج الی ضربة ثالثة یمسح بها یدہ الاخری[2] اھ۔

یہی اس کا بھی محمل ہے جو جامع الرموز میں عمان سے منقول ہے: "اگر دوسرے کو تیمم کرایا تو چہرے داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے کل تین ضربیں لگائے گا ــــ اسے درمختار میں برقرار رکھا اھ علامہ شامی نے فرمایا: "عمان" کوئی غیر معروف کتاب ہے۔ متداول کتابوں میں مشہور یہی ہے کہ دو ضربوں کا حکم مطلقاً ہے۔ یہی حدیث شریف التیمم ضربتان (تیمم دو ضربیں ہیں) کے مطابق بھی ہے ــــ لیکن اگر یہ مراد ہو کہ مریض کے ہاتھ پر اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا اھ۔ (ت)

بستم منہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمم[2] میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر (جیسا کہ البحرالرائق میں ہے۔ ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے دہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ کا یا سب اعضا کا ایک ساتھ، جیسے بگولے وغیرہ سے تیمم میں گزرا[3] ہاں تیمم معہود میں ترتیب سنت ہے جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھیر سیدھی سے بائیں کا۔

ع لم ار له ذکرا فی کشف الظنون ۱۲ منه (م)

کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] جامع الرموز | باب التیمم | مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران | ۱/ ۶۸

[2] ردالمحتار | " | مطبع مصطفٰی البابی مصر | ۱/ ۱۷۵

اقول تیمم معہود[1] میں بارہ[12] صورتیں ہُوئیں :

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا اور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر دہنے کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے داہنے ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کا عکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے مُنہ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۶ تا ۸) اوّل بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اوّل میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے منہ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۰ تا ۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگا اور سنّت سے منقول صرف اوّل۔

بست ویکم کوئی حصّہ ایسا نہ رہے یہ شرط استیعاب کا بیان ہے کہ جتنے مُنہ اور جتنے ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے اس تمام حصّہ پر تیمم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کا پہنچنا فرض ہی یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تو اگر ایک[2] بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمم نہ ہوگا تو لازم[3] ہے کہ انگوٹھی چھلے کنگن پہنچیاں چُوڑیاں کف دست اور کلائی کا ہر گہنا اتار لیا جائے یا اسے ہٹا ہٹا کر مسح یا ایصال جنس کیا جائے کما فی البحر والدر وغیرھما عامۃ الاسفار (جیسا کہ البحر الرائق، درمختار اور ان کے علاوہ عامۂ کتب میں ہے۔ ت)

اقول تو یہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصاً تیمم معہود میں کہ ڈھلکتا ہُوا پانی یا اڑتا ہُوا غبار خود بھی رسائی کی چیز ہے اور ہاتھ تو جہاں پہنچایا جائے وہیں پہنچے گا۔

ثم اقول مواضع حرج کہ ہم نے الجود الحلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستثنا ہیں

ماجعل علیکم فی الدین من حرج (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ ت) تیمم کی مشروعیت ہی دفعِ حرج کے لیے ہُوئی تو جس میں[1] خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سُرمہ وغیرہ وہ بےخبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے۔

عفا اللہ تعالیٰ عنا مطلقا بالاطلاق فینا و فی ذنوبنا ؛ وصلی اللہ تعالیٰ وبارک وسلم علی ھادی قلوبنا ؛ وماحی عیوبنا ؛ و کاشف کروبنا ؛ و اٰلہ وصحبہ ؛ وابنہ وحزبہ ؛ اجمعین ؛ ابد الابدین ؛ عدد خلق اللہ فی کل اٰن وحین ؛ والحمد للہ رب العٰلمین ؛

اللہ تعالیٰ ہمیں مطلقاً عفو سے نوازے مطلقاً ہم میں اور ہمارے گناہوں میں ـــــ اور خدائے تعالیٰ رحمت وبرکت وسلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے ہادی، ہمارے عیوب کے مٹانے والے، ہماری مشکلات کے دُور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن ہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو۔ اور ساری تعریف خدائے رب العٰلمین کے لیے ہے۔ (ت)

بحمد اللہ تعالیٰ یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اُسی کے ختم سے سوالِ اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہٖ تعالیٰ ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ رَبِّ اَوْزِعْنِیْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْكَ وَاِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ[2] واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

وُہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کا شکر ادا کروں جو تُونے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے تُو راضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں، اور خدائے پاک و برتر خوب جانتا ہے اور اس کا علم کامل ومحکم ہے۔ اس کا مجد برتر ہے۔ (ت)

---

[1] القرآن ۲۷/۱۹

رسالہ ضمنیہ

الجدّ السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ

جنسِ زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال دوم ۱۱۳

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمم سے مٹّی بھی یوں ہی مستعمل ہوجاتی ہے یا نہیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

اقول وباللہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا، اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہو تاکہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمم (جیسا کہ اس کا ذکر تعریفات تیمم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری ساتویں بحث کے تحت گزرا۔ ت) یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمم معہود کی ہیں اور تیمم معہود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اس کے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھُوٹے تو جتنی بار میں صاف ہوجائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمم دُھلے ہوئے پتھر پر ہو۔ رہی ترابِ حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔ جوہرہ نیرہ میں ہے:

التیمم لایکسب التراب الاستعمال[۱] تیمم مٹی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔ (ت)

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: التراب لایوصف بالاستعمال (مٹی مستعمل ہونے سے موصوف

---

[۱] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مطبع امدادیہ ملتان ۱/ ۲۷

نہیں ہوتی۔ت)

اقول فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم وباللہ التوفیق۔

دلیل اول نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو ہیں: ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

لولا ان عبرعنه فی غنیة ذوی الاحکام عن البرهان بالاصح المشیرالی قوة فی الخلاف مع انّه فی غایة الغرابة روایة والسقوط درایة فیما اعلم واللّٰه تعالٰی اعلم۔

اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالۂ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کا اشارہ ہوتا ہے باوجودیکہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایۃً انتہائی غریب اور درایۃً بالکل ساقط ہے۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضیخان:

اذا تیمّم الرجل عن موضع تیمّم عنه غیره جاز[1]۔

جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیمم کیا جہاں سے کسی اور نے تیمم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔ (ت)

شلبیہ علی الزیلعی:

قال الزاهدی لو تیمّم جماعة بحجر واحد اولبنة اوارض جاز کبقیة الوضوء[2]۔

زاہدی نے کہا: اگر ایک جماعت نے ایک پتھر یا کچی اینٹ یا زمین سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسے بقیۂ آبِ وضو (کہ اس سے پھر کوئی دوسرا وضو کرسکتا ہے)۔ (ت)

محیط سرخسی و ہندیہ:

لو تیمّم اثنان من مکان واحد جاز[3]۔

اگر دو نے ایک جگہ سے تیمم کیا، جائز ہے۔ (ت)

تاتارخانیہ وعلمگیری:

اذا تیمّم مرارًا من موضع واحد جاز[4]۔

اگر ایک ہی جگہ بارہا تیمم کیا تو جائز ہے۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[2] شلبیۃ علی تبیین الحقائق 〃 مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

[3] فتاوٰی عالمگیری 〃 مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

[4] الفتاوی التاتارخانیہ نوع فیما یجوز بہ التیمم ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۴۲

درمختار :

جاز تیمم جماعۃ من محل واحد[1]۔

ایک ہی جگہ سے ایک جماعت کا تیمم جائز ہے۔ (ت)

جوہرہ نیرہ :

لو تیمم رجل من موضع وتیمم اٰخر بعدہ منہ جاز[2]۔

اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمم کیا اور اس کے بعد دُوسرے نے اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے۔ (ت)

غنیہ وحلیہ :

اذا تیمم الرجل من موضع فتیمم اٰخر من ذٰلک الموضع ایضا جاز کما فی غیرما کتاب من الکتب المعتبرۃ فی المذھب۔

جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے بھی اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ (ت)

بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

غیر ان الغنیۃ ابدت فیہ تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربۃ من التیمم ظاھر واما علی قول من جعلھا منہ ففیہ اشکال اھ[3]۔

بجز اس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کا اظہار کیا ہے کہ "یہ ان لوگوں کے قول پر تو ظاہر ہے جنھوں نے ضرب کو تیمم سے نہ قرار دیا لیکن جنھوں نے ضرب کو تیمم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے اھ (ت)

اقول لافرق علی القولین ولا اشکال فی البین :

اقول : دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نہ ہی کوئی اشکال ہے۔

اما اولا فلما اعلمناک فی البحث السابع المذکور ان الضرب المنوی یطھر الکفین ھو الصحیح فلا تمسحان بعد فثبت اسقاط الفرض بنفس الضرب و

اولاً اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں بتا چکے کہ ضرب منوی سے دونوں ہتھیلیاں پاک ہو جاتی ہیں ___ یہی صحیح ہے ___ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا تو نفس ضرب سے اسقاط فرض ثابت ہوگیا اگرچہ

ـ۱ درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵

ـ۲ الجوہرۃ النیرۃ ″ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۷

ـ۳ غنیۃ المصلی ″ مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

ـ۴ غنیۃ المستملی ″ مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۰

ان لم یرتفع الحدث بعد لعدم تجزیہ کماء غسل بہ المحدث بعض اعضائہ وھذا لایتخالف فیہ القولان فان ثبت بہ الاستعمال حصل علی کل منھما الاشکال۔

ابھی حدث مرتفع نہ ہوا اس لیے کہ وہ ناقابلِ تقسیم ہے جیسے اس صورت میں، جب محدث نے پانی سے اپنے بعض اعضاء پانی سے دھولئے ہوں اور اس بارے میں کوئی دو متخالف قول نہیں تو اگر اس سے استعمال ثابت ہو تو دونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔

واما ثانیا فلان[1] المحدث اذا[2] ادخل رأسہ الاناء لایصیر الماء مستعملا کما فی الخانیة وکذا[3] الخف والجبیرة کما فی البحر والصحیح ان المسألة وفاقیة کما بینا فی الطرس المعدل والنمیقة الانقی من اخرھما وما التیمم الامسحا فلا یفید الاستعمال؛ وبہ زال الاشکال؛ واللہ تعالٰی اعلم بحقیقة الحال؛

ثانیاً اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برتن میں ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیسا کہ خانیہ میں ہے یہی حکم موزہ اور پٹی کا بھی ہے جیسا کہ بحر میں ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیسا کہ ہم نے الطرس المعدل اور النمیقة الانقی کے آخر میں بیان کیا ہے ___ اور تیمم مسح ہی تو ہے تو مستعمل نہ بنائے گا اور اسی سے اشکال دُور ہوگیا، اور خدائے برتر حقیقتِ حال کو خوب جاننے والا ہے (ت)

دُوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے، یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفسِ ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تو اُن سے مل کر مستعمل ہوسکتی ہے نہ اُن سے چھوٹ کر، اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ و ہر دو دست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لیے انفصال شرط ہے کما فی الطرس المعدل (جیسا کہ الطرس المعدل میں گزرا۔ ت) تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ و ذراعین سے چھوٹ کر، اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اُس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ و دست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کرلی جائیں کہ قابلِ ضرب ہوجائیں اور کوئی اُن سے تیمم کرے جب بھی جائز ہے۔ درایہ[1] شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر شلبیہ[2] علی شرح الکنز للزیلعی نیز بنایہ[3] امام عینی میں ہے:

یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا وفی قول للشافعی وفی ظاھر مذھبہ لایجوز والمستعمل ماتناثر من العضو[1] اھ

مستعمل مٹی سے تیمم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں اور مستعمل وہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔ (ت)

۱؎ شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ مصر ۱/۳۸

حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے :

التراب لا یوصف بالاستعمال ولو الذی علق بیدیہ حتی لو تجمع ماعلق بایدی المتیممین یجوز علیہ التیمم[1]۔

مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے، یہاں تک کہ اگر چند تیمم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہُوئی مٹی اکٹھی ہو جائے تو اس پر تیمم جائز ہے۔ (ت)

تو ثابت ہُوا کہ جنسِ ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نص۵ اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے تصریح فرمائی کہ تیمم میں جو منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہو جائے۔ فتح القدیر[6] میں ہے :

واختیار شمس الائمۃ ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلۃ بدلیل انہ لو مسح باصبع او اصبعین فی التیمم لا یجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد[2] اھ وقد ذکرنا وجہ ھذا الخصوص اٰخر رسالتنا الطرس المعدل۔

اور شمس الائمہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک دو انگلیوں کے پھیلانے کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری استعمال ہوگی اس دلیل سے کہ اگر تیمم میں ایک دو انگلی سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جبکہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصاً جب چکنے ٹھوس پتھر پر تیمم ہوا ھ۔ اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔ (ت)

دلیل دوم نصوص صریحہ بوجہ آخر فتح القدیر[7] میں ہے :

ھل یاخذ التراب حکم الاستعمال فی الخلاصۃ وغیرھا لو تیمم جنب او حائض من مکان فوضع اٰخر یدہ علی ذلک المکان فتیمم اجزاہ و المستعمل ھو التراب الذی استعمل فی الوجہ والذراعین[3] اھ وھو یفید

کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے؟ ــــ خلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے کسی جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمم کیا تو کافی ہوگا۔ اور مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوتی اھ ــــ اس عبارت سے مٹی کے مستعمل ہونے کا

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار | باب التیمم | مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۲
[2] فتح القدیر | مسح الرأس | مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶
[3] فتح القدیر | باب التیمم | " " " ۱/۱۲۰

تصور استعمالہ وکونہ بان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجھہ لیس غیرہ اھ۔

تصور ملتا ہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا بس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیا ہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے اھ۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

فی المحیط والبدائع لو تیمم اثنان من مکان واحد جاز لانہ لم یصر مستعملا لان التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما فضل کالماء الفاضل فی الاناء بعد وضوء الاول اھ وھو یفید تصور استعمالہ وقصرہ علی صورۃ واحدۃ وھی ان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجھہ لیس غیرہ[2]

محیط اور بدائع میں ہے: اگر دو نے ایک ہی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمم تو اسی سے ادا ہوجاتا ہے جو کچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں جو بچ رہا، جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو اھ اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے دوسری ضرب سے نہیں۔ (ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:ع

قال فی الفتح ھذا یفید تصور استعمالہ وھو مقصور علی صورۃ واحدۃ وھو ان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجھہ لا غیر[3]

فتح القدیر میں فرمایا: اس سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے وہ یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔ (ت)

ع نقلنا عبارتہ لفائدتین اظہار تقریرہ ودفع ایراد العلامۃ ش عنہ کما سیاتی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ہم نے ان کی عبارت دو فائدوں کے تحت نقل کی: (۱) ان کی تقریر کا اظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کا دفعیہ۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

۱؎ فتح القدیر	باب التیمم	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۱۲۰
۲؎ البحرالرائق	"	مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۴۷
۳؎ طحطاوی علی مراقی الفلاح	"	مطبع الازہریہ بولاق مصر	ص ۶۹

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم نصوص عامہ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰی **اقول** بحر سے پہلے تمام ائمہ وعلما نے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمم کے لیے جنسِ ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتا رہے ہیں کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی قدوری[1] تحفۃ الفقہا[2] ہدایہ[3] وقایہ[4] نقایہ[5] مختار[6] وافی[7] کنز[8] غرر[9] اصلاح[10] ملتقی[11] نور الایضاح[12] میں کہ سب متون معتمدۂ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے،

یتیمّم بصعید طاھر[1]۔ (پاک صعید سے تیمم کرے۔ ت)

وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے، علٰی کل طاھر من جنس الارض[2] (جنسِ زمین سے ہر پاک پر۔ ت)

کنز وغیرہ میں ہے: بطاھر من جنس الارض[3] (جنسِ زمین کے کسی پاک پر۔ ت)

ملتقی الابحر میں ہے: شرطہ طھارۃ الصعید[4] (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ ت)

بدائع[13] میں ہے: ومنھا ان یکون التراب طاھرا[5] (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹی پاک ہو۔ ت)

ہدایہ[14] میں ہے: لان الطیّب ارید بہ الطاھر فی النص[6] (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیّب سے مراد پاک ہے۔ ت)

تبیین[15] میں ہے: صعیدا طیبا ای طاھرا[7] (طیّب صعید یعنی پاک۔ ت) اُس میں نیز عنایہ[16] وفتح[17] و

---

[1] القدوری	باب التیمم	مطبوعہ مجتبائی کانپور	ص ۱۱
[2] شرح مختصر الوقایہ	"	مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی	۱/۹۸
[3] کنز الدقائق	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	ص ۱۷
[4] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر	باب التیمم	مطبع احیاء التراث العربی بیروت	۱/۳۹
[5] بدائع الصنائع واما شرائط الرکن	باب التیمم	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۵۳
[6] الہدایۃ	باب التیمم	المکتبۃ العربیہ کراچی	۱/۳۶
[7] تبیین الحقائق	"	المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر	۱/۳۸

[۱۸] غنیہ میں ہے : الطاھر مراد بالاجماع[۱] (پاک' بالاجماع مراد ہے ۔ ت)

بدائع میں ہے : معنی الطھارۃ صار مرادا بالاجماع حتی لایجوز التیمم بالصعید النجس[۲] (معنیٰ طہارت بالاجماع مراد ہے یہاں تک کہ نجس صعید سے تیمم جائز نہیں ۔ ت)

[۱۹] مجمع الانہر میں ہے : الطیب ھناك بمعنی الطاھر بدلالۃ قولہ تعالٰی ولکن یرید لیطھرکم[۳] (طیب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشادِ باری تعالٰی دلالت کر رہا ہے : "اور لیکن وُہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کردے"۔ ت)

[۲۰] نہایہ وعنایہ وعامۂ شروح ہدایہ میں ہے : التیمم القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[۴] (تیمم کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد کرنا ہے ۔ ت)

[۲۱] جواہر اخلاطی میں ہے : قصد مخصوص الی طاھر من جنس الارض[۵] (جنس زمین کے کسی پاک کی جانب مخصوص قصد ۔ ت)

[۲۲] [۲۳] محقق علی الاطلاق و بحرالرائق وغنیہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر[۶] (حق یہ ہے کہ وُہ پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے ۔ ت)

[۲۴] علامہ ابن کمال پاشا و مجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری : ھو طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر[۷] (وہ ایسی طہارت ہے جو پاک صعید کے استعمال سے حاصل ہو ۔ ت) بالجملہ یہ عبارت قدیماً وحدیثاً مجمع علیہا چلی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حیث قال ؎

وعذرك شرط ضربتان ونیۃ	انہوں نے یوں کہا : اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضربیں'
والاسلام والمسح الصعید المطھر[۸]	نیت' اسلام' مسح اور پاک کرنے والی صعید ۔ (ت)

---

[۱] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۹
[۲] بدائع الصنائع واما بیان ما یتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳
[۳] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۹
[۴] العنایۃ مع فتح القدیر " نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶
[۵] جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ) فصل فی التیمم ۱/۱۱
[۶] غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام باب التیمم مطبعۃ کامل الکائنۃ فی دارالسعادۃ مصر ۱/۲۸
[۷] مجمع الانہر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷ [۸] منظومہ ابن وہبان

اقول جنس ارض میں طاہر و مطہر متلازم ہیں اور قافیۂ طاہر بوجہ دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا لہذا مطہر کہا، مگر علامہ صاحبِ بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولٰی ہے اور عبارت کنز پر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب[عہ۱] میں گزرا، طرفہ[عہ۲] یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے کما تقدم فی الوجہ الرابع (جیسا کہ تعریف چہارم میں گزرا۔ ت) جس سے ظاہر کہ کنز و جملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشِ قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے درمختار اور ازہری و خادمی و طحطاوی و شامی ان قریب العہد متاخرین علما نے اس میں اُن کا اتباع کیا۔

بل وقع المیل الی نحوہ للعلامۃ الشرنبلالی فی شرح الوھبانیۃ اذ قال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمم وھی ستٌ السادسۃ الصعید الطھور وھو الذی لم تصبہ نجاسۃ والارض اذا اصابتھا نجاسۃ وذھب اثرھا لم یجز التیمم منھا ارجح الاقوال وتصح الصلاۃ علیھا[۱]۔

بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح وہبانیہ میں علامہ شرنبلالی کا بھی میلان ہوگیا ہے۔ انہوں نے مذکورہ شعر کے تحت فرمایا ہے: "یہ شعر تیمم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور یہ چھ ہیں۔ چھٹی شرط صعید طہور، اور یہ وہ ہے جسے کوئی نجاست نہ لگی ہو، زمین پر جب کوئی نجاست لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو راجح ترین قول میں اس سے تیمم جائز نہیں اور نماز اس پر درست ہے" (ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اُس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہوگئی وقد تقدمت عبارۃ البحر والدر والباقون انما تبعوھا (البحرالرائق اور درمختار کی عبارتیں گزر چکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ ت) محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظِ طاہر سے ثابت فرمایا امام ملک العلما کا کلام اور اُس کی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شراح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اس میں بحث ناتمام اور اُس کے جوابات موضح مرام یہ سب کچھ اوپر[عہ۲] گزرے الایضاح الاصلاح میں ہے:

عہ۱ یعنی کتاب حسن التعمم ۱۲۔
عہ۲ یعنی صدر کتاب حسن التعمم میں ۱۲۔

---

۱ شرح الوہبانیۃ للعلامۃ الشرنبلالی۔

لایجوز علی مکان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا مع انہ تجوز الصلاۃ فیہ لانہ لایخلو من اجزاء النجاسۃ وھی ان قلت تنافی وصف الطیب[1]۔

ایسی جگہ تیمم جائز نہیں جس میں نجاست رہی ہو اور اس کا اثر زائل ہوگیا ہو باوجودیکہ اس میں نماز جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ نجاست کے اجزا سے خالی نہ ہوگی اور نجاست اگرچہ کم ہو مگر طیّب و پاکی کے منافی ہے۔ (ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

المراد بالطاھر الطاھر الکامل لتخرج ارض اصابتھا نجاسۃ[2]۔

طاہر سے مراد طاہر کامل ہے، تاکہ وہ زمین خارج ہوجائے جسے نجاست لگی ہو۔ (ت)

نورالایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

(بطاھر) طیب وھوالذی لم تمسہ نجاسۃ ولو زالت بذھاب اثرھا[3]۔

پاک و پاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست جو اثر کے ختم ہونے سے زائل ہوگئی ہو۔ (ت)

تنبیہ جلیل: اقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت)

یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے۔

پہلا مسئلہ تیمم کی ترکیب احسن کہ یُوں یُوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جس کا بیان دلیل اوّل میں گزرا کہ یہ تُراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے۔ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اُس کی دوسری طرح تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم یستقم لہ لانھم ذکروا بعدہ مایعین الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفۃ التیمم ھو الاحوط لان فیہ احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر

یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے اس کے بعد وُہ ذکر کیا ہے جس سے استعمال حقیقی کی تعیین ہوجاتی ہے ——— بحر میں تیمم کا طریقہ بتانے کے بعد لکھا ہے: "وہی احوط ہے اس لیے

---

[1] ایضاح الاصلاح
[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷
[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریۃ المصریۃ مصر ص ۶۸

الممکن فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لوضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجھہ وذراعیہ لایجوز[1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھوبرمتہ ماخوذ من البدائع۔

کہ اس میں بقدرِ ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لیے کہ ہاتھ پر جو مٹی ہے وہ مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار مار کر ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں" اھ۔ اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانہر وغیرہما میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔ (ت)

قال فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم ان لایجزئ فی باقی العضو و الایستعمل باول الوضع کالماء لایلزم ما ذکرہ وھوکذلک یؤیدہ ما قالہ العارف فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف و الاصابع لان التراب لایصیر مستعملا فی محلہ کالماء اھ ولذا عبر بعضھم^ع فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ الی تجویز خلافہ[2] اھ۔

منحۃ الخالق میں ہے ان کا کلام "مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے" محلِ نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وہ لازم نہ آئیگا جو انھوں نے ذکر کیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحبِ معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاوٰی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ کہا گیا پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔ اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو "احسن وبہتر" سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔ (ت)

ع اقول تجویز الخلاف مصرح بہ فی الذخیرۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ وغیرھا فلاحاجۃ الی التمسک فیہ باشارۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول صورتِ خلاف کے جواز کی ذخیرہ، بزازیہ، حلیہ، غنیہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسّک کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲ منہ (ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] منحۃ الخالق مع البحر " " " ۱/۱۴۶

اقول ھذا بحمد اللہ تعالٰی ما قد جنحنا الیہ ؛ وقد منا تحقیقہ بما لا مزید علیہ ؛ وان الاحتراز الذی ارادہ الصدؔر غیر میسور ولا مقدور ؛ بل[ف] احسنیتہ ایضا لا محل لہا لانہ ان صار مستعملا لم یجز والا فالتکلف لایحسن لکونہ اشتغالا بما لا یجدی۔

اقول یہ بحمد اللہ تعالٰی وہی ہے جس طرف ہم مائل ہُوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کر دی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضراتِ اعلام جو احتراز چاہتے ہیں وُہ میسر نہیں اور مقدور بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وُہ مٹی اگر مستعمل ہو گئی تو آگے کفایت ہی نہ کرے گی اور مستعمل نہ ہوئی تو تکلّف کوئی اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغولی ہے۔

قال الا ان یقال المراد انہ یصیر مستعملا صورۃ لاحقیقۃ[1] اھ۔

علامہ شامی نے فرمایا: مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وُہ صورۃً مستعمل ہے حقیقۃً نہیں اھ۔(ت)

اقول بل[2] ھو مستعمل صورۃ و حقیقۃ الا تری الی تعریف التیمم فی البدائع وکثیر من الکتب انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوھرۃ استعمال جزء من الارض وفی التنویر استعمالہ بصفۃ مخصوصۃ وفی الایضاح طہارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید وقد قال العلامۃ ش الاستعمال ھو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلك فی التعریفات فلا شك ان التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انہ ھل یسلب بذلك وصف الطھوریۃ ام لا الم تسمع الی قول الدرایۃ والبنایۃ یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا[2] فقد

اقول: بلکہ وہ صورۃً بھی مستعمل ہے حقیقۃً بھی۔ بدائع اور دُوسری بہت سی کتابوں میں تیمم کی تعریف پر نظر کیجئے "وُہ دو مخصوص عضووں میں استعمال صعید کا نام ہے"۔ تبیین اور جوہرہ میں ہے: زمین کے کسی جز کا استعمال ــــ تنویر میں ہے: اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال ــــ ایضاح میں ہے: وُہ طہارت جو صعید کے استعمال سے حاصل ہو ــــ خود علامہ شامی فرما چکے ہیں "استعمال یہی مسح مخصوص ہے"۔ جیسا کہ یہ ساری باتیں تعریفات میں گزر چکی ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضووں میں مٹی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضا میں استعمال ہوتا ہے ــــ کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں؟ ــــ درایہ و بنایہ کے الفاظ سُن چکے کہ "ہمارے نزدیک مستعمل مٹی سے تیمم جائز ہے"۔

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر — باب التیمم — مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۶

[2] البنایۃ شرح الہدایۃ — " — مطبع الامدادیۃ مکۃ المکرمہ — ۱/۳۲۴

سمیاہ مستعملا وابقیاہ طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکمہ فان ارید ھٰھنا ھٰذا کان الحاصل ان ھٰذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وھٰذا لایکاد یرجع الی طائل۔

انھوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔ ہاں پانی میں مستعمل سے کنایۃً وہ مراد ہوتا ہے جس کی طہوریت سلب ہوچکی ہو اس لیے کہ مستعمل پانی کا یہی حکم ہے۔ اگر یہ مراد ہو تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ مٹی صورۃً مسلوب الطہوریۃ ہوتی ہے حقیقۃً نہیں۔ اور اس کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت)

قال ولکن الفرق ظاھر بین ھٰذا وبین قولہ حتی لو ضرب یدیہ مرۃ الخ تأمل اھ۔[1]

علامہ شامی فرماتے ہیں: "لیکن فرق ظاہر ہے اس میں اور ان کے اس قول میں کہ "یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"۔ تأمل کرو اھ (ت)

اقول ف۱ رحمکم اللہ ورحمنا بکم انما عرض لکم ھٰذا العدم الفرق بین التراب الحقیقی والحکمی الحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ حقیقۃ وھو المراد ھٰھنا قطعا فلا تاویل ولا خلف غیر انہ لایجدیھم لانہ مادام فی عضو واحد لایصیر مستعملا بالاجماع؛ والاوجب لکل عضو ضربات وھو منتف بلا نزاع؛ بل ف۲ علی کراھتہ اجماع؛ وبالجملۃ لم اعلم لھٰذا الاحتیاط وجھا یحصل بہ للقلب نشاط؛

اقول: اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب حقیقی وتراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو درپیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقۃً سلب ہوجاتی ہے اور وہی یہاں قطعاً مراد ہے تو نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آرہا ہے۔ علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سُود مند نہیں، کیوں کہ مٹی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب ہوں اور بلا اختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)

فان قلت یلزمھم مثل ذٰلک فی ما استحسنوا فی صفۃ مسح الرأس والاذنین

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی طرح کا کلام اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان، اور

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

والرقبة کما ذکرہ فی الخلاصة والعناية والمنية وفی الحلية عن الزاهدی عن البحر المحيط وفی النهر وغيرها من الاسفار الغر وقال فی الحلية توارد ها غير واحد من المتاخرين من غير تعقب اھ[1] وهذا لفظ الخلاصة استيعاب الراس سنة وکيفيته ان يبل کفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلثة اصابع من کل کف علی مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافی الکفين ويجرهما الی مؤخر الراس ثم يمسح الفودين بالکفين ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين حتی يصير ماسحًا ببلل لم يصر مستعملًا[2] اھ زاد التاليان والنهر ويمسح رقبته بظاهر اليدين وزاد غير الخلاصة والمنية هکذا روت عائشة رضی الله تعالٰی عنها مسح رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم[3] اھ قال فی الحلية الله تعالٰی اعلم به نعم ما اشتملت عليه الکيفية المذکورة من انه يمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه هو السنة فی مسحهما کما تقدم

گردن پر مسح کے طریقہ میں علما نے عمدہ قرار دیا ہے جیسا کہ اسے خلاصہ، عنایہ، منیہ میں اور حلیہ میں زاہدی سے وہ بحر محیط سے اور نہر وغیرہا کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اور حلیہ میں لکھا ہے اس طریقہ پر متاخرین میں سے متعدد حضرات کا بغیر کسی تنقید کے توارد ہوا ہے اھ۔ خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: "سر کا استیعاب سنت ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں تر کرے اور ہر ہتھیلی کی تین انگلیوں کا پیٹ، سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور شہادت کی انگلیوں اور انگوٹھوں کو الگ کیے رہے اور ہتھیلیوں کو بھی جدا رکھے اور انگلیوں کو سر کے پچھلے حصہ تک کھینچ لائے پھر دونوں کروٹوں کا ہتھیلیوں سے مسح کرے اور کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے تاکہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوتی"۔۔۔ اس پر عنایہ، منیہ اور نہر نے یہ اضافہ کیا: "اور گردن کا ہاتھوں کے اوپری حصہ سے مسح کرے"۔۔۔ خلاصہ و منیہ کے علاوہ نے یہ بھی لکھا: "اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مسح بیان کیا" اھ ۔۔۔ حلیہ میں فرمایا: اللہ تعالٰی اسے خوب جاننے والا ہے۔ ہاں مذکورہ طریقہ جس امر پر مشتمل ہے یعنی یہ کہ اپنے کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں

---

[1] حلیہ

[2] خلاصۃ الفتاوی — الفصل الرابع فی المسح — مطبع نولکشور لکھنؤ — ۱/۲۶

[3] العنایۃ مع فتح القدیر — سنن الوضو — مطبع نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۲۹

فی حدیث عمرو بن شعیب واخرجہ ابن ماجۃ ایضًا بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمعناہ[1] اھ۔

کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصّہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے یہی ان دونوں کے مسح میں مسنون ہے جیسا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میں گزرا اور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اسی کے معنٰی میں روایت کیا اھ۔ (ت)

اقول کلا فان ثمہ بلۃ تنفد بالمد فارادوا استحفاظھا کیلا یحتاج الی ماء جدید قال فی الفتح اما ما روی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اخذ لاذنیہ ماء جدیدا فیجب حملہ علی انہ لفناء البلۃ قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلۃ لم یکن بد من الاخذ کما لو انعدمت فی بعض عضو واحد[2] اھ اما ھھنا فلیس الا وصف حکمی اکسبتہ الضربۃ الید لتطہیر عضو واحد فلا یزول ما دامت الید علی احد الاعضاء الثلثۃ اعنی الوجہ والذراعین ثم رأیت العلامۃ سعدی افندی قال علی قول العنایۃ حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا ما نصہ اقول حقیقۃ وان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد فلا یخالف ما سیأتی بعد اسطر[3] اھ

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) ہرگز نہیں۔ وہاں کچھ تری ہے جو پھیلانے سے ختم ہوجاتی ہے تو وہاں مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی ضرورت نہ ہو۔ فتح القدیر میں ہے: "یہ جو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کانوں کے لئے نیا پانی لیا تو اسے اس پر محمول کرنا ضروری ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہوجانے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ جب تری ختم ہوجائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے جیسے ایک ہی عضو کے کسی حصے میں تری ختم ہوجائے تو یہی حکم ہے" اھ لیکن یہاں تو صرف ایک حکمی وصف ہے جو ایک عضو کی تطہیر کے لیے ضرب نے ہاتھ کو عطا کیا تو جب تک ہاتھ تینوں اعضا — چہرے اور کلائیوں میں سے کسی ایک پر رہیگا یہ وصف بھی رہے گا۔ پھر عنایہ کی عبارت (یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی) پر علامہ سعدی افندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی، میں کہتا ہوں جو مستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃً استعمال میں نہ آئی

---

[1] حلیہ

[2] فتح القدیر سنن الوضوء مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵

[3] حاشیہ چلپی مع فتح القدیر " " " " ۱/۲۹

عہ ای مما یفید عدم استعمال الماء فی عضو واحد۔

اقول ھذا عین ما فھمتہ و للّٰہ الحمد وقد انقطع بہ نزاع طال فردہ الامام العلامۃ الزیلعی ووافقہ المحقق علی الاطلاق وتبعھما ابن امیر الحاج بانہ لایفید لانہ لابد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلایفید تاخیرہ[1] اھ بل قال الامام فقیہ النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنۃ وصورۃ[1] ذلک ان یضع اصابع

اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف نہیں جو چند سطر بعد آرہا ہے" اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کا افادہ ہوتا ہے۔ (ت)

اقول: بعینہ یہی میں نے بھی سمجھا۔ وللہ الحمد۔ اس سے ایک طویل نزاع کا خاتمہ ہوگیا جسے امام علامہ زیلعی نے رَد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہوگئی تو دوسری بار سے بھی ایسا ہی ہوگا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہے اھ بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا: "سر کے مسح میں استیعاب سنّت ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں

عہ وھو قول العنایۃ روی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ انہ اذا مسح ثلثا بماء واحد کان مسنونا فان قیل قد صار البلل مستعملا بالمرۃ الاولی فکیف یسن امرارہ ثانیا وثالثا اجیب بانہ یأخذ حکم الاستعمال لاقامۃ فرض اٰخر لا لاقامۃ السنۃ لانھا تبع للفرض الا تری ان الاستیعاب یسن بماء واحد[2] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عنایہ کی عبارت یہ ہے: "حسن نے مجرد میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے، کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہی ہوگا اگر اعتراض ہو کہ تری تو پہلی بار میں مستعمل ہوگئی پھر دُوسری تیسری بار اسے گزارنا کیسے مسنون ہوگا، تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرض ادا کرنے کے لیے وہ مستعمل کا حکم رکھتی ہے سنّت کی ادائیگی کے لیے نہیں۔ دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے مسنون ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۴

[2] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضوء مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰

يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه فيجوز و اشار بعضهم الى طريق أخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة اهـ[1] فان كل ذلك مبناه على اخذ الاستعمال بمعنى الحكمي وانما المراد الحقيقي اى ليصير ماسحا ببلل طرى لم يذهب بالمسح ولم يستقله الاستعمال ؛ والعلم بالحق عند ذى الجلال ؛

ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصّہ پر، اور دونوں ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گُدّی تک کھینچ لے جائے تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات نے ایک اور طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت و مشقت کے بغیر ممکن نہیں تو پہلا طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنّت کی ضرورت کے باعث پانی مستعمل نہ ہوگا اھ۔ اس لیے کہ ان سب کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا ہے حالاں کہ مراد حقیقی ہے۔ یعنی اس کا مسح ایسی تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہُوئی نہ استعمال سے کم ہوئی۔ اور حق کا علم رب ذو الجلال کے یہاں ہے۔ (ت)

دُوسرا مسئلہ کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمم کرنا سب روا ہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹی تو ایسی ہے جیسے ایک[2] شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہُوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اُس سے وضو جائز ہے استعمال تو اُس کا ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجندی و فاضل عبد الحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے:

(على كل طاهر) متعلق بضربتين لا يقال فح يدل الكلام على ان الضربتين تكونان على موضع واحد مع ان التراب يصير مستعملا بالضربة الاولى لانا نقول لو سلم ذلك فالتراب المستعمل هو الذى ينتثر من الوجه واليدين لا الذى وضع

(ہر پاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے مٹی مستعمل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو مستعمل مٹی وہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔

---

[1] فتاوٰی قاضیخان باب الوضوء والغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۷

الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ[1]۔ | وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحبِ خلاصہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے"۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح حاشیۂ درر میں ہے :

ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل[2] الخ | جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں : میں کہوں گا۔ مٹی کا مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو مستعمل مٹی الخ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ و محیط و بدائع کی عبارتیں کہ فتح و بحر سے دلیل دوم میں گزریں بلا اظہار تنزل ہیں۔

(۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ

لوضرب علی طاھر للوجہ ثم علیہ للید اجزاہ لان المستعمل ھو التراب المستعمل فی الوجہ والید کما فی الخلاصۃ[3]۔ | اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے ضرب لگائی پھر اسی پر ہاتھ کے لیے ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ (ت)

اسی کے مثل بزازیہ و مراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا :

التیمم بموضع تیمم بہ اٰخر یجوز لانہ لم یرفع مستعمل الاول[4]۔ | ایسی جگہ سے تیمم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمم کر چکا ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹی نہ اٹھائی۔ (ت)

اور ثانی نے :

لعدم صیرورتہ مستعملا لان التیمم بما فی الید[5] | اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ہوا جو ہاتھ میں لگی۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی	فصل فی التیمم	مطبوعہ نولکشور لکھنؤ	۱/۴۷
[2] الدرر علی الغرر	باب التیمم	مطبع درسعادۃ مصر	ص ۲۶
[3] جامع الرموز	"	مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران	۱/۶۹
[4] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ	الخامس فی التیمم	نورانی کتب خانہ پشاور	۴/۱۷
[5] مراقی الفلاح	باب التیمم	مطبعۃ الازہریۃ المصریۃ مصر	ص ۶۹

(۲) اور محیط و بحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ

لم یصر مستعملا اذا التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما فضل[عه][۱]۔

مستعمل نہ ہُوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگی ہوئی ہو، اس سے نہیں جو بچی ہوئی ہے (ت)

(۳) اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ

التراب المستعمل ما التزق بید المتیمم الاول لاما بقی علی الارض[۲]

مستعمل مٹی وُہ ہے جو پہلے تیمم کرنے والے کے ہاتھ میں لگی ہو وُہ نہیں جو زمین پر بچ رہی۔ (ت)

اخیر کے لفظ میں:

جاز لان التراب لا یصیر مستعملا لان المستعمل ما التزق بیدہ وھو کفضل

جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی کیوں کہ مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

عه تمامه فیه واذا کان علی حجر املس فیجوز بالاولی اھ[۳] وکتبت علیه **اقول** انما یزید الاملس بان لیس فیه ما یلتزق بالید ولا یوجب ذلك اولویته بالجواز فان المضروب علیه الید اذن سواء فی الحکم ارضا کان او حجرا وانفصال شیئ منها لا منه لا یوجب تفاوتا فی ھذا وان تفاوتا فی ان شیئا من اجزائها مستعمل وھو الملتزق بالید لا من اجزائه ۱۲ منه غفرله (م)

اس میں پُوری عبارت یہ ہے: اور جب چکنے پتھر پر ہو تو بدرجہ اولٰی جائز ہے اھ اس پر میں نے یہ لکھا **اقول** چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہُوئی ہے کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے۔ یہ بات اس کے بدرجہ اولٰی جواز کی موجب نہیں۔ اس لیے کہ جس پر ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جدا ہونا اور پتھر سے کچھ جدا نہ ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت ہے کہ زمین کے اجزا سے کچھ استعمال میں آتا ہے اور یہ وُہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے اجزا سے کچھ استعمال میں نہیں آتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

[۲] حلیہ [۳] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

مافی الاناء[1]۔ پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔ (ت)

(۴) علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ و دست پر مسح کیا جانا موجبِ استعمال نہیں ہوسکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا لہذا قید انفصال زائد کی کہ

جاز لانہ لم یصر مستعملا انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء[2]۔

جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے ہُوئے ہے۔ (ت)

شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا۔

اقول یہی ہے وُہ جسے فاضلین برجندی و رومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وُہ جسے امام قوام الدین کاکی و امام بدرالدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اُس سے تیمم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوع یُوں آیا:

والمتامل لایخفی علیہ الفرق اذا امعن النظران شاء اللہ تعالٰی۔

اور تامل کرنے والا نگاہ غور کرے تو اس پر فرق مخفی نہ رہے گا اگر اللہ نے چاہا۔ (ت)

رہا کشفِ شبہہ وہ بحمد اللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق وخاتمۃ المحققین علامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہی عبارات کو نقل کرکے اولاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اُس کا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اُس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اُس سے دُوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمادیا لاغیر۔ لیس غیر (نہ کہ دوسری ضرب سے۔ ت) بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلاً کوئی شکل نہیں جس میں مٹی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اُسی تراب حکمی کا حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعاً ساقط النظر بلکہ مسنون الازالہ ہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجہ والید (چہرہ و ہاتھ میں استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مستعمل الاول (پہلے کی استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مافی الید (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ماالتزق بیدہ (جو اس کے ہاتھ سے چپک جائے۔ ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصفِ تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا۔

اقول اولاً یہ خود عبارت محیط و بحر و نہر وغیرہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیمم اُسی سے

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] ردالمحتار " مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تُراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعاً ضرور نہیں خصوصاً نہر کا اُس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولیٰ جائز صراحۃً تناقض ہو جائے گا کہ وہاں حقیقی کا کون سا ذرہ ہاتھ میں لگے گا۔

ثانیًا ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اس سے منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے لہٰذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقتِ تطہیر اُس کا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعد اور تیمم معہود میں وقت مسح وجہ و ذراعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں تو ثابت ہُوا کہ تیمم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی وھو المطلوب (اور یہی مطلوب ہے۔ ت) اگر کہئے تیمم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے چاہیے وہاں مستعمل ہو جائے۔

اقول ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہو جانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ کلماتِ علماء جن سے شبہہ گزرتا ہے تیمم معہود ہی میں تھے اُس میں ہم نے مبرہن کر دیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا۔

اولًا نفیس و صحیح و صریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تُراب حکمی ہے۔

ثانیًا ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین برجندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثًا ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی آفندی نے عبارات اولی میں افادہ فرمایا یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اُسی مٹی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔

رابعًا کم از کم یہ عبارات موردِ احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے صریح تو انھیں پر تعویل لازم۔

خامسًا یہ دلیل کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصًا وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں مٹی حکمِ استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہٖ تعالٰی آفتاب کی طرح روشن ہُوا کہ جنس ارض تیمم سے اصلًا مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

ھکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق وبہ ظہران الصواب مع العلامۃ ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق والرد علیہ من العلامۃ ش حیث قال انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ

اسی طرح تحقیق ہونی چاہیے اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے — اس تحقیق سے یہ بھی عیاں ہوگیا کہ مٹی سے مطلقًا استعمال کی نفی میں علامہ طحطاوی درستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے کہ "مستعمل وہ مٹی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جُدا ہو، شرح منیہ۔

ونحوه ماقدمناه عن النهر وهو المذکور فی الحلیة فافهم[1] اھ اشار بہ کعادتہ کما نبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی السید ط غیر سدید بل یجب ارجاع ما فی الحلیۃ والغنیۃ والنھر الی مایوافق ما ذکر السید لانہ المنصوص علیہ فی المذھب واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰینا محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارک وسلم اٰمین والحمد للہ رب العلمین۔

(رسالہ ضمنیہ الجد السدید ختم ہوا)

اسی کے ہم معنٰی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم ۔ تو سمجھنا چاہئے" اھ - اس کلام سے حسبِ عادت انھوں نے ـــــ جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے ـــــ سید طحطاوی کے رَد کی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم ہے کہ حلیہ، غنیہ اور نہر کی عبارتوں کی وُہ تاویل کی جائے جو بیانِ سید طحطاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب میں وہی منصوص ہے ـــــ اور خدائے پاک و برتر خُوب جانتا ہے ـــــ اور اللہ تعالٰی رحمت فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر اور برکت، سلامتی بھی ـــــ اور ساری خُوبیاں سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

سوال سوم

مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے یا نہیں، کچھ ورق بنام فتاوٰی رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جن کی فہرست کا شروع **کتاب الکفر** سے ہے اس کے صفحہ ۷۶ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمم دیوارِ مسجد سے کرنے کو بعض کتبِ فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط، اور کون سی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے بینوا توجروا۔

الجواب

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے برکرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اس کی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسی طرح قابلِ قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اُس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود و ذلیل بلکہ کتبِ معتمدہ سے اُس کا بطلان روشن جنتے گرنہ بیند بروز پردہ براگنن تیمم میں دو ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ہی ضرب پر اکتفا کریں۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰے البابی مصر ۱/۱۸۶

ضربِ اوّل زعم مذکور کا بے اصل و بے دلیل ہونا یہ تو بدیہی کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اُس کی کیا عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد، کہ طرزِ بیان سے تبری عہدہ مستفاد۔ بعض کتب میں رطب و یابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اُس کا وہ حکم لائقِ اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اُس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اُس کی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تھا تو دو ہی وجہ سے:

یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل و وسواس۔

اوّلاً ہم ثابت کر آئے کہ تیمم سے جنس ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب، اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قذر ہے یعنی گھن کی چیز اور مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن و آبِ بینی۔

ثانیاً اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ و گچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹی کہاں تو ان کی دیواروں پر تیمم کیوں مکروہ؟

ثالثاً دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ رکھنے سے اُن کے اجزا نہیں چھوٹتے اور باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لا کر ڈالا ہو اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد و غبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اُس سے چھڑانا اور دُور کرنا ہے۔

رابعاً علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمینِ مسجد پر جو مٹی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے سنے پاؤں اُس سے پُونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمینِ مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گرد جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کردی ہے تو اُس سے پُونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاوٰی امام قاضیخان و تجنیس امام صاحب ہدایہ و محیط سرخسی و بحر الرائق و فتاوٰی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ معتمدہ میں ہے:

واللفظ للخانیة یکرہ مسح الرجل من طین وردغة باسطوانة المسجد او بحائطه وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلك التراب مجموعا فی ناحیة غیر منبسط لاباس به وان کان منبسطا

اور الفاظ خانیہ کے ہیں: "مٹی اور کیچڑ سے آلودہ پاؤں کو مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پُونچھنا مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے اندر کسی مٹی سے پُونچھا تو اگر وہ مٹی کسی گوشہ میں جمع کردی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس لئے

مفروشا یکرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد[1]۔ کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔ (ت)

جب یہ جمع کی ہوئی مٹی کہ خود زمینِ مسجد پر ہے جو[1] اصل مسجد ہے جس[2] کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہُوا اُس سے کیچڑ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال[3] تقذیر ہے مکروہ نہ ہُوا تو یہ مٹی کہ دیوارِ مسجد پر تھی جو[1] فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے، اور[2] ہاتھوں میں لگ کر دیوارِ مسجد سے بھی یکسر منقطع ہوگئی منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال[3] موجبِ استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہوسکتا ہے۔

دوم دیوارِ مسجد وقف ہے اور وقف اُسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصاً مسجد کہ اس کا معاملہ عامۂ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمم دوسرا کام ہے کہ دیوارِ مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہانِ سافلہ وعقولِ ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اوّل سے افسد ہے تیمم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھُونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار[1] میں کوئی تصرف نہ کہلائے گا ورنہ مکروہ نہیں بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوارِ مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار یتیم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمم کرنا بلکہ اُس پر ہاتھ لگانا یا انگلی سے چھُونا یا دیوارِ مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اس کا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل، ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتّی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد[2] کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ روا ہے، فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ میں ہے:

ان اراد انسان ان یدرس کتابا بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعا فی المسجد للصلاۃ قیل لاباس بہ و ان کان موضوعا فی المسجد لا للصلاۃ بان فرغ القوم من صلاتھم و ذھبوا الی بیوتھم وبقی السراج فی المسجد قالوا لاباس بان یدرس بہ الی ثلث اللیل وفی مازاد علی الثلث

اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھنا چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی نماز سے فارغ ہوکر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد میں رہ گیا تو علما نے فرمایا ہے کہ تہائی رات تک اس سے درس دینے میں حرج نہیں اور تہائی سے زیادہ

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی المسجد مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

لایکون لہ حق التدریس[1] میں اسے حقِ تدریس نہ ہوگا۔ (ت)

ضربِ دوم کتبِ معتمدہ میں زعمِ گنگوہی کا خلاف۔

اوّلاً ف[1] یہی پاؤں پونچھنے کا مسئلہ کہ تینؔ وجہ سے بحکمِ دلالۃ النص دیوارِ مسجد سے جوازِ تیمم پر دلیل صاف کما مرتقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزر چکی۔ ت)

ثانیاً نمبر ۱۴۲ ف[2] میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہوا اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کرکے نکلنا صرف مستحب رکھا ذخیرہ[1] و حلیہ[2] و ہندیہ[3] و تاتارخانیہ[4] و خانیہ[5] موجبات الغسل و خزانۃ[6] المفتین و نہر[7] الفائق و سراج[8] وہاج و درمختار[9] و ردالمحتار[10] و طحطاوی[11] علی مراقی الفلاح و ابوالسعود[12] و طحطاوی علی الدرالمختار میں اسی پر جزم و اعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمم غالباً نہ ہوگا مگر دیوار یا زمینِ مسجد سے اگر ان سے تیمم مکروہ ہوتا تو ایک امرِ جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحبابِ علما کراہتِ گنگوہی کا صریح دافع ہے۔

وللّٰہ الحمد واللّٰہ تعالٰی اعلم ؛ وصلی اللّٰہ تعالٰی وبارک وسلّم ؛ علی الحبیب الاکرم ؛ والشفیع الاعظم ؛ ھادی الامم ؛ الی الطریق الامم ؛ واٰلہٖ وصحبہ ذوی الجود والکرم ؛ والحمدللّٰہ ربّ العٰلمین علی ماھدی وعلم ؛ وعلمہ عز شانہ اتم ؛ وحکمہ جل مجدہ احکم ؛

اور خدا ہی کے لیے حمد ہے، اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ اور اللہ تعالٰی رحمت و برکت و سلامتی نازل فرمائے کریم تر حبیب، عظیم تر شفیع، راہِ راست کی طرف اُمتوں کے ہادی پر، اور جُود و کرم والی ان کی آل و اصحاب پر، اور سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت و تعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کا علم تام اور اس مجد بزرگ والے کا حکم محکم ہے۔ (ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیا گیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب الرجل یجعل دارہ مسجداً الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/ ۷۱۶

مآخذ و مراجع

نام کتاب	مصنفِ کتاب	سنِ وفات ہجری
ا		
۱۔ الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔ الاجناس فی الفروع	ابو العباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔ الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔ الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔ ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔ ارشاد العقل السلیم	ابو سعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔ الارکان الاربع	مولانا عبد العلی بحر العلوم	۱۲۲۵
۸۔ الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔ اشعۃ اللمعات	شیخ عبد الحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔ اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔ الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔ آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدر الدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔ انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔ امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔ انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔ الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔ امالی فی الحدیث	عبد الملک بن محمد بن بشران	۴۳۲
۱۸۔ الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔ القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمن الشیرازی	۴۰۷

ب

ت

۴۲ - التفسیر للنیشاپوری	نظام الدین الحسن بن محمد حسین النیشاپوری	۷۲۸
۴۳ - تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النوادی	۹۱۱
۴۴ - التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵ - التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶ - تبیین الحقائق	فخرالدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷ - تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸ - تنویر المقیاس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۴۹ - تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰ - تعظیم الصلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱ - تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲ - التوشیح فی شرح الہدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳ - جامع الترمذی	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی	۲۷۹
۵۴ - جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵ - الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶ - الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷ - الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸ - جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹ - جامع الفصولین	شیخ بدرالدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰ - الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱ - جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	
۶۲ - الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳ - جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴ - الجوہرۃ النیرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۶۵ - الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶ - الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ح

٦٧ - حاشیة علی الدرر	محمد بن مصطفی ابو سعید الخادمی	١١٧٦
٦٨ - حاشیة ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	١٠٢١
٦٩ - حاشیة علی الدرر	عبد الحلیم بن محمد الرومی	١٠١٣
٧٠ - حاشیة علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملا خسرو	٨٨٥
٧١ - حاشیة علی المقدمة العشماویة	علامہ سفطی	
٧٢ - الحاشیة لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسیٰ الآفندی	٩٤٥
٧٣ - الحدیقة الندیة شرح طریقة محمدیة	عبد الغنی النابلسی	١١٤٣
٧٤ - الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	٦٠٠
٧٥ - حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	٣٧٢
٧٦ - حلیة الاولیاء	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی	٤٣٠
٧٧ - حلیة المجلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	٨٧٩

خ

٧٨ - خزانة الروایات	قاضی جکن الحنفی	
٧٩ - خزانة الفتاوی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	٥٤٢
٨٠ - خزانة المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	٧٤٠ کے بعد
٨١ - خلاصة الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	٥٩٨
٨٢ - خلاصة الفتاوی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	٥٤٢
٨٣ - خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	٩٧٣

د

٨٤ - الدرایة فی تخریج احادیث الہدایة	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	٨٥٢
٨٥ - الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملا خسرو	٨٨٥
٨٦ - الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	١٠٨٨
٨٧ - الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی	٩١١

ذ

۸۸	ذخيرة العقبیٰ	يوسف بن جنيد الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹	ذخيرة الفتاوی	برہان الدين محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰	ذم الغيبة	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنيا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱	الرحمانية		
۹۲	رد المحتار	محمد امين ابن عابدين الشامی	۱۲۵۲
۹۳	رحمة الامة فی اختلاف الائمة	ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن الدمشقی	۷۸۱
۹۴	رغائب القرآن	ابو مروان عبد الملک بن حبيب السلمی (القرطبی)	۲۳۹
۹۵	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شيخ زين الدين بابن نجيم	۹۷۰
۹۶	رد علی الجهمية	عثمان بن سعيد الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷	زاد الفقهاء	شيخ الاسلام محمد بن احمد الاسبيجابی	المتوفی اواخر القرن السادس
۹۸	زاد الفقير	كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام	۸۶۱
۹۹	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقريباً ۱۰۱۶
۱۰۰	زيادات	امام محمد بن حسن الشيبانی	۱۸۹

س

۱۰۱	السراج الوہاج	ابو بكر بن علی بن محمد الحداد اليمنی	۸۰۰
۱۰۲	السنن لابن ماجة	ابو عبد اللہ محمد بن يزيد ابن ماجة	۲۷۳
۱۰۳	السنن لابن منصور	سعيد بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴	السنن لابی داؤد	ابو داؤد سليمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵	السنن للنسائی	ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائی	۳۰۳
۱۰۶	السنن للبيهقی	ابو بكر احمد بن حسين بن علی البيهقی	۴۵۸

۱۰۷۔ السنن للدارقطنی	علی بن عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸۔ السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔ الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔ شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔ شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیۃ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔ شرح الاربعین للنووی	علامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔ شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔ شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔ شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔ شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔ شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔ شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔ شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔ شرح الغریبین		
۱۲۱۔ شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔ شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔ شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔ شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔ شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔ شرح مواہب اللدنیۃ	علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔ شرح موطا امام مالک	علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔ شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔ شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔ شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱ - شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنة	۸۹۰
۱۳۲ - شرعة الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳ - شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیهقی	۴۵۸
۱۳۴ - شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵ - شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبد العزیز الحنفی	۵۳۶

ص

۱۳۶ - صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷ - صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸ - صحیح ابن خزیمة	محمد بن اسحاق ابن خزیمة	۳۱۱
۱۳۹ - الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰

ط

۱۴۰ - الطحطاوی علی الدر	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱ - الطحطاوی علی المراقی	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲ - الطریقة المحمدیة	محمد بن بیر علی المعروف ببرکلی	۹۸۱
۱۴۳ - طلبة الطلبة	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۱۴۴ - عمدة القاری	علامه بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵ - العنایة	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶ - عنایة القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷ - عیون المسائل	ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸ - عقود الدریة	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۴۹ - عدة	کمال الدین محمد بن احمد الشهیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰ -		

غ

۱۵۱	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فرامرز ملا خسرو	۸۸۵
۱۵۳	غریب الحدیث	ابوالحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۲
۱۵۴	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکی	۱۰۹۸
۱۵۵	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بابن الہمام	۸۶۱
۱۵۹	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰	فتاوی بزازیہ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱	فتاوی حجہ		
۱۶۲	فتاوی خیریہ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳	فتاوی سراجیہ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴	فتاوی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵	فتاوی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶	فتاوی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷	فتاوی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸	فتاوی ظہیریہ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹	فتاوی ولوالجیہ	عبدالرشید بن ابی حنیفہ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰	فتاوی الکبری	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳ - فتح المعین شرح قرة العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴ - الفتوحات المکیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵ - فواتح الرحموت	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶ - الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷ - فوائد المخصصة	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸ - فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹ - فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰ - القاموس	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۱۸۱ - قرة العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲ - القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳ - القرآن		

ک

۱۸۴ - الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵ - الکامل لابن عدی	ابواحمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶ - الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷ - کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸ - کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹ - کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاسن محمد بن علی	
۱۹۰ - کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۱۹۱ - کتاب الہدیۃ لابن عماد	عبدالرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲ - کتاب الطہور	لابی عبید	
۱۹۳ - کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابومحمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴ - کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵ - کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	

۱۹۶ - کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۳۰
۱۹۷ - کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸ - کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹ - کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰ - الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	تقریباً ۸۰۰
۲۰۱ - کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۰۲ - کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳ - الکنی للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴ - الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵ - کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶ - کتاب المغازی	یحییٰ بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷ - کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸ - کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹ - الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰ - لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱ - لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲ - مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳ - مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہرزادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴ - مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۲
۲۱۵ - مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶ - مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷ - مجموع النوازل	احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ	۵۵۰
۲۱۸ - مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۱۹ - المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰ - المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱ - مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲ - مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبد القادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳ - المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد	۶۴۳
۲۲۴ - المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵ - مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبد اللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶ - مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷ - مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸ - مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹ - مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰ - المستدرک للحاکم	ابو عبد اللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱ - المستصفی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲ - مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳ - مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴ - مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵ - مسند اسحٰق ابن راہویہ	حافظ اسحٰق ابن راہویہ	۲۳۸
۲۳۶ - مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷ - مسند البزار	ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸ - مسند عبد بن حمید	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹ - مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰ - مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱ - المصفّٰی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲ - مصنف ابن ابی شیبۃ	ابو بکر عبد اللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳ - مصنف عبد الرزاق	ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴ - مصباح الدجی	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

۲۴۵ - معرفة الصحابة	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبهانی	۴۳۰
۲۴۶ - المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷ - المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸ - المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹ - معراج الدرایة	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰ - مشکوٰة المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱ - المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲ - المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳ - مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴ - مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵ - المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضل الاصفهانی	۵۰۲
۲۵۶ - المقدمة العشماویة	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷ - الملتقط (فی فتاوی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸ - مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الهیثمی	۸۰۷
۲۵۹ - مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰ - المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱ - المنتقٰی فی فروع الحنفیة	الحاکم الشهید محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲ - منحة الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳ - منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴ - ملتقی الابحر	امام ابراهیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵ - منهاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النواوی	۶۷۶
۲۶۶ - مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷ - المعتمد	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸ - المبسوط	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹ مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراهیم الهروی	۵۱۰

۲۷۰ - المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۲۷۱ - منیۃ المصلی	سدید الدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۲۷۲ - موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۲۷۳ - موارد الظمآن	نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۷۴ - مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۲۷۵ - مہذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۲۷۶ - میزان الشریعۃ الکبریٰ	عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۷۷ - میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۸ - المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسیٰ ابن مردویۃ	۴۱۰
۲۷۹ - مکارم الاخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷

ن

۲۸۰ - النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبد اللہ بن مسعود	۷۴۵
۲۸۱ - نصب الرایۃ	ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۲۸۲ - نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۸۳ - النہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۲۸۴ - النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۲۸۵ - النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۲۸۶ - نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبید اللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۲۸۷ - نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۲۸۸ - النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۲۸۹ - نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

و

۲۹۰ - الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۹۱ - الوجیز فی الفروع	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۹۲ - الوقایۃ	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳
۲۹۳ - الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵

ھ

۲۹۴ - الھدایۃ فی شرح البدایۃ	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳

ی

۲۹۵ - الیواقیت والجواہر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۹۶ - ینابیع فی معرفۃ الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹
